STORE BIBLIOTEK
FOR LÆGEVIDEN

theol. syst. 1622

Zur

Lehre

von

Taufe und Kirche.

1843.

Symbolik

der

katholischen Confessionen

oder

Dr. J. A. Möhler

Zweiter Band.

Zweite Abtheilung.

Mainz, 1838.
Verlag von Franz Kupferberg.

System

der

katholischen speculativen

Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Zweiter Band.

Zweite Abtheilung.

Regensburg, 1838.

Verlag von G. Joseph Manz.

Staatl. Bibliothek Regensburg

Construction

der

katholischen speculativen

Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Zweite Abtheilung.

Regensburg, 1838.
Verlag von G. Joseph Manz.

Inhalt.

Construction der katholischen speculativen Theologie.

Gott — der Wiederhersteller der Gerechtigkeit.

	Seite
Gott — der Wiederaufrichter der abgefallenen Schöpfung .	1
Gott — der Wahrer des Guten in Beziehung auf den Abfall in der Geister-Welt	2
Gott — der Erneuerer der verdorbenen Menschen-Welt .	3
Gott der Vater — der Erbarmer über die Menschheit und der Beschlußfasser zu ihrer Rettung . .	3
Gott der Vater — der Sender der Menschen-Retter .	4
Gott der Vater — der Urquell der für die Menschheit fließenden Begnadigungen	4
Gott der Vater — der Urheber der Gerechtigkeit . .	32
Annahme göttlicher Begnadigungen von anderen Völkern	55
Einfluß der Lehre von den Gnadenbezeigungen Gottes und der Verdienstlichkeit der guten Werke auf die Sittlichkeit	56
Gott der Sohn — der Ausführer der Anstalt zur Erneuerung der Menschen-Welt	58
Gott der Sohn der Menschgewordene	58
Einwendungen	63
Einkörperung Gottes in den Theologien der Alten . .	94
Einfluß dieser Lehre auf religiöses Leben . . .	96
Gott der Sohn — der Zerstörer des Reiches des Teufels auf Erden	97

Seite

Hemmung des Einflusses des Teufels auf die moralische und physische Ordnung im Menschen-Leben . . 97
Einwendungen 101
Moralische Puncte dieser Lehre 103
Gott der Sohn — der Erlöser des Menschengeschlechts . 104
Allgemeinheit der Erlösung 126
Der Tod Jesu — die wahrhaftige und eigentliche Ursache der Erlösung 133
Zusammenhang des Todes Jesu mit der Menschen-Erlösung 139
Genugthuung und Verdienst Christi 150
Ewigkeit der Erlösung 153
Einwendungen 155
Erlösung in der Götterlehre der Alten 160
Praktisches Moment dieser Lehre 162
Gott der Sohn, der Erlöser — zugleich der Vorschreiber der Bedingung, unter welcher die Erlösten zu den durch seinen Tod zugänglich gemachten Wohlthaten gelangen können 164
Gott der Sohn — der Vermittler der Erlösung 166
Taufe 166
Ihre Anbefehlung von Christus 166
Ihre Verrichtung und Verkündigung von den Jüngern Christi 167
Ihre Beschaffenheit 168
Ihre Wirkungen 177
Ursache ihrer Wirkungen 191
Ihre Nothwendigkeit 192
Ihr Verhältniß zu den übrigen Heilsmitteln . . . 199
Ihre Verrichter 200
Ihre Empfänger; Vorbereitung und Verpflichtung derselben 205
Begriff der Taufe 213
Johannes-Taufe 213
Ihr Verhältniß zur Christustaufe 219
Taufe im alten Bunde 222
Taufe in der Heiden-Welt 229
Sonstiger Nutzen dieses Heilsmittels für das religiöse Leben 231

Seite

Priesterliche Lossprechung 231
Die von Christus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern ausser der Taufe ertheilte Sünden-Nachlaß-Gewalt 231
Gegenstand der Nachlaß-Gewalt 242
Ausübung der Nachlaß-Gewalt: Lossprechung, ihre Beschaffenheit und Weise 244
Ertheiler der Lossprechung 248
Empfänger der Sünden-Vergebung durch die priesterliche Lossprechung und deren Vorbereitung: Buße 251
Besondere Buß-Handlungen zur vollkommenen Erlangung der Sünden-Vergebung 253
Genauere Darlegung dieser Bußhandlungen . . 254
Reue 254
Sünden-Bekenntniß 260
Einwendungen 269
Genugthuung 279
Milderung der aufgelegten Sünden-Strafen: Ablaß 295
Verhältniß der Reue, Beicht und Genugthuung zur Erlangung der Sünden-Vergebung durch die priesterliche Lossprechung . . 306
Wirkung der priesterlichen Lossprechung . . . 307
Verhältniß der Sünden-Vergebung durch die Absolution zu den übrigen bisher besprochenen Sünden-Vergebungen 308
Nothwendigkeit der priesterlichen Lossprechung . . 309
Begriff 309
Behalten der Sünden 310
Sünden-Lösungs-Anstalt im Alten Bunde . . 311
Sünden-Lösung bei den Heiden 315
Praktisches Moment dieses Heilsmittels . . . 316
Heilige Kranken-Salbung 317
Ihre Erwähnung von dem Apostel Jakobus . . 317
Ihre Beschaffenheit 318
Ihre Wirkungen 320
Ihre Fortdauer 324
Einwendungen 325
Ihre Ertheiler 329

	Seite
Ihre Empfänger und deren Zubereitung	331
Ihre Wiederholbarkeit	333
Ihre Nothwendigkeit	333
Ihr Ursprung	334
Ihr Begriff	335
Kranken-Salbung im Alten Bunde	335
Kranken-Salbung in der Heidenwelt	336
Einfluß dieses Heilsmittels auf das sittliche Leben	336

Construction
der
katholischen speculativen Theologie.

Gott — der Wiederhersteller der Gerechtigkeit.

Gott der Heilige, das Gute immerfort wollend und wirkend, pflanzt es auch da wieder an, wo es gleichwohl ausgerottet doch wieder Wurzel schlagen und gedeihen kann, und ist hienach der Wiederhersteller der verschwundenen Gerechtigkeit. Seine Wirksamkeit in dieser Beziehung ergiebt sich aus Folgendem.

Gott — der Wiederaufrichter der abgefallenen Schöpfung.

Da nach der vorgetragenen Lehre vom Falle nicht nur ein Theil der Geister-Welt, sondern auch das ganze Menschengeschlecht aus seiner Richtung zu Gott hinaus, und in den Abgrund des Verderbens hinabgefallen ist; so ist schon

daraus abzunehmen, daß Gott entweder ein neues Geschlecht geschaffen oder das in die Tiefe gesunkene wieder emporgehoben haben wird, welches letztere die Offenbarung ankündet, die großen Anstalten darlegend, welche er zur Rettung der Verlornen getroffen hat.

Gott — der Wahrer des Guten in Beziehung auf den Abfall in der Geister-Welt.

Da nicht die ganze Geister-Welt, sondern nur ein Theil derselben, ohne äußere Verführung, daher aus sich selbst, von Gott abgefallen, und in fortdauernder feindseliger Stimmung gegen ihn und in unermüdeter Thätigkeit, dem Guten Abbruch zu thun, begriffen ist; so kann wohl von einer Wiederherstellung dieser Schöpfung die Rede nicht seyn, und auch die Offenbarung giebt darüber keine Kunde, wohl aber läßt sie in Beziehung auf diesen Abfall eine doppelte Wirksamkeit Gottes erkennen, nämlich die Befestigung im Guten der ihm treu Verbliebenen und die Vertreibung der Rebellen aus dem Lichtreiche.

Jene bewerkstelliget Gott bei den Engeln

1) durch die ihnen gewährte Anschauung seiner Herrlichkeit und daraus fließende Gnade und Seligkeit,

2) durch ausserordentliche ihnen aufgetragene Sendungen zum Behufe des Himmelreiches,

3) durch den ihnen anvertrauten Dienst bei den Menschen zu deren Heilsbeförderung,

4) durch die ihre Wißbegierde fortwährend beschäftigende Erlösungs-Anstalt,

5) durch klare Auffassung des unendlichen dem Gehorsame Christi zu Theil gewordenen Lohnes,

6) durch die Kenntniß der den Abgefallenen vorbehaltenen furchtbaren Strafe.

Die Belegen hiefür finden sich Bd. II. Abtheilung I. S. 225. u. flg.

Gegen weiteres Umgreifen des Bösen im Geister-Reiche schützte er dasselbe durch Hinausstoßen der Empörer aus den Lichtwohnungen und ihre Bannung in die Finsterniß, durch ihre Absonderung und Aufbewahrung zum Gerichte nach II. Petr. II. 4. Jud. 6. Abthlg. I. S. 363.

Die Beschränkung ihres verderblichen Einflusses auf Erden wird sich unten ergeben, wo von der Sicherstellung des Menschengeschlechtes gegen ihre List und Bosheit die Rede ist.

Gott — der Erneuerer der verdorbenen Menschen-Welt.

Mit dem verunstalteten Menschen nahm Gott eine Umformung vor, die weit wichtiger als seine ursprüngliche Schöpfung selbst ist, und auf eine höchst merkwürdige Weise erkennen läßt, welchen Antheil jede der göttlichen Personen an ihr genommen hat.

Gott der Vater — der Erbarmer über die Menschheit und der Beschlußfasser zu ihrer Rettung.

Gott, der Vater Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit, der Gott alles Trostes II. Kor. I. 3. konnte die durch Verführung Abgeirrten nicht trostlos dahin schmachten lassen; er eröffnete daher die Eingeweide seiner Barmherzigkeit, sie aus der Höhe zu besuchen Luk. I. 78., und faßte nach seines Willens Wohlgefallen den Entschluß, in Christus herzustellen (ανακεφαλαιωσασθαι) Alles, was im Himmel und auf Erden ist Eph. I. 9—12. Vergl. Gal. I. 4.

Gott der Vater — der Sender der Menschen-Retter.

Von Gott dem Vater gingen und gehen diejenigen Sendungen aus, wodurch der gefallenen Menschheit aufgeholfen werden soll.

1) Er sandte die Propheten von Mose bis auf Johannes II. Mos. III. 10. Jes. VI. 8. Jer. I. 7. Ezech. II. 3. II. Chron. XXIV. 19. Joh. I. 6. zur Vorbereitung auf das künftige Heil Apg. III. 22. 24. Mark. I. 2—5.

2) Sandte seinen Sohn zur Errichtung einer Heilsanstalt auf Erden Joh. XVI. 17. Gal. IV. 4. 6.

3) Sandte und sendet noch immerfort den Geist zur Erhaltung und Fortpflanzung dieser Anstalt und zur Aneignung derselben an die Menschen Joh. XIV. 26. Gal. IV. 6.

4) Sendet die Engel zum Dienste derjenigen, welche das Heil erben wollen Hebr. I. 14.

5) Sandte die Apostel I. Kor. XII. 28. Gal. I. 1. und sendet noch immer die Arbeiter in seinen Weinberg Matth. IX. 38.

Gott der Vater — der Urquell der für die Menschheit fließenden Begnadigungen.

Der Vater giebt in Beziehung auf die von ihm angeordnete Wiederherstellung der Menschheit auch seine Gnade, worunter hier aber nicht etwa Gaben des Geistes und Herzens, nicht die Predigt des Heils, nicht Lehrer und Erzieher, nicht äußere, dem religiösen Wandel günstige Verhältnisse, auch nicht Eröffnungen neuer Offenbarungswahrheiten, Mittheilung von Wunderkräften, sondern eine unverdiente, innere, übernatürliche Hülfe Gottes zu dem ihm wohlgefälligen geistigen Leben verstanden wird.

Die Vernunft entnimmt schon eine solche Unterstützung aus der Idee Gottes als Vaters und Erziehers der Menschen, aus seinen äußeren Hülfeleistungen zu deren Rettung,

aus dem von ihm ihnen fürgesteckten herrlichen Ziele, aus seinen eben so erhabenen als strengen Geboten, aus der sittlichen Schwachheit der Kinder Adams, aus den vielen, manchfaltigen und starken sie umgebenden Feinden des Guten.

Die Offenbarung spricht oft und deutlich von solchem Beistande.

Nach den Büchern des N. B. ist der ganze Bildungsproceß des Menschen zur Gottwohlgefälligkeit (ordo salutis) ein Ergebniß der Gnade, nämlich

1) die Berufung zum Heile: „Die Gott vorherbestimmt, diese hat er auch berufen" Röm. VIII. 30. „Treu ist, der euch berufen" I. Thess. V. 24., vergl. I. Kor. I. 9. II. Tim. I. 9., worunter man nicht bloß die äußere Stimme des Evangeliums, sondern auch die innere Aufmerksammachung darauf nach Gal. I. 15. 16. zu verstehen hat.

2) Die Erleuchtung des Geistes mit dem Lichte der Wahrheit: „Euch ist es gegeben, zu verstehen die Geheimnisse des Himmelreichs" Matth. XIII. 11. Vergl. XI. 25. „Gott, welcher hieß aus Finsternissen Licht glänzen, erglänzte in unseren Herzen zur Aufhellung der Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi" II. Kor. IV. 6.

3) Der Glaube an die erkannte Wahrheit: „Ein Weib mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus Thyatira, die Gott fürchtete, hörte zu; und der Herr schloß ihr das Herz auf, zu behalten das Gesprochene von Paulus" Apg. XVI. 14. „Wir glauben nach der Wirksamkeit der Stärke seiner Kraft, die er gewirkt in Christus, erweckend ihn aus den Todten" Eph. I. 19. 20. „Ich danke meinem Gott — wegen eurer Theilnahme am Evangelium, vom ersten Tage an bis jetzt, überzeugt, daß der, welcher in euch das gute Werk angefangen hat, es vollenden wird, bis zum Tage Jesu Christi" Phil. I. 5. 6. „Euch ward es verliehen in Ansehung Christi, nicht nur an ihn zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden" Vs. 29. „Jede gute Gabe, und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben herab, vom Vater des

Lichtes. — Nach seinem Willen hat er uns gezeuget durch das Wort der Wahrheit, damit wir die Erstlinge seiner Geschöpfe wären" Jak. I. 17. 18.

4) Die Bewegung des Willens zur Ergreifung der Lebens-Vorschriften und deren Beobachtung: „Gott ist es, welcher wirket in euch das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen" Phil. II. 13. „Weder der pflanzet ist Etwas, noch der begießt, sondern Gott, der das Gedeihen giebt" I. Kor. III. 6.

5) Das Wachsthum in der Heils-Wissenschaft: „Ich höre nicht auf, für euch zu danken und eurer zu gedenken in meinen Gebeten, daß der Gott unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit euch gebe den Geist der Weisheit und der Offenbarung zu seiner Erkenntniß, und erleuchtete Augen eures Herzens, um einzusehen, was die Hoffnung eurer Berufung sey —" Eph. I. 16—19. „Wir hören nicht auf, für euch zu beten und zu bitten, daß ihr erfüllt werdet mit der Erkenntniß seines Willens in aller Weisheit und geistigen Einsicht, um zu wandeln würdig des Herrn zu seinem ganzen Wohlgefallen, an jedem guten Werke Frucht bringend und wachsend in der Erkenntniß Gottes, mit aller Kraft gekräftigt nach der Stärke seiner Herrlichkeit zu jeder Standhaftigkeit und Ausdauer mit Freuden" Kol. I. 8—12.

6) Die Stärkung zur Erfüllung des göttlichen Willens bei entgegen kämpfenden Hindernissen. Christus zu Petrus: „Ich habe gebetet für dich, daß nicht abnehme dein Glaube" Luk. XXII. 32. Paulus sagt von sich: „Dreimal bat ich den Herrn, daß (des Fleisches Stachel) von mir abließe; da sprach er zu mir: es genügt dir meine Gnade —" II. Kor. XII. 9. „Ich kann Alles in dem, der mich stärket" Phil. 4. 13. Vergl. I. Tim. I. 12. II. Tim. IV. 17.

7) Die Befestigung im Glauben und das Verharren in demselben bis ans Ende: „Vater! erhalte die du mir gegeben in deinem Namen. — Ich bitte, daß du sie vor dem Bösen bewahrest. — Heilige sie in deiner Wahrheit" Joh.

XVII. 11. 15. 17. „Der uns befestigt sammt euch auf Christus und uns gesalbt hat, ist Gott" II. Kor. I. 21. „Der Gott des Friedens befestige euch in jedem guten Werke, um zu thun seinen Willen, wirkend in euch, was vor ihm angenehm ist, durch Jesus Christus" Hebr. XIII. 21. „Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar, und euer ganzer Geist, und Seele und Leib werde tadellos auf die Zukunft unseres Herrn Jesus Christus bewahrt. Treu ist, der euch berufen, der wird's auch thun" I. Thess. V. 22—25. „Der Gott aller Gnade, der uns berufen hat zur ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu, wird euch, die ihr eine kurze Zeit leidet, vollenden, stärken, kräftigen, unerschütterlich machen" I. Petr. V. 10. Man sehe noch I. 5. I. Kor. I. 8. Eph. III. 16. Phil. I. 9. I. Thess. III. 12. 13. II. Thess. II. 16. Kol. I. 8—13.

Auch nach den Schriften des A. B. machet Gott zum Guten empfänglich, erleuchtet den Verstand, rühret das Herz und schaffet im Menschen den heiligen Sinn: „Beschneiden wird Jehova dein Gott dein Herz und das Herz deines Samens, daß du liebest Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele, auf daß du lebest" V. Mos. XXX. 6.

„Ein reines Herz schaffe mir, o Gott!
Und einen rechten Geist erneuere in meinem Innern.
Verwirf mich nicht von deinem Angesicht,
Und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir."

Ps. LI. (Vulg. L.) 12. 13.

„Lehre mich, Jehova! deinen Weg,
Und ich will wandeln in deiner Wahrheit;
Eine mein Herz zur Furcht deines Namens."

Ps. LXXXVI. (V. LXXXV.) 11.

„Lehre mich, Jehova! den Weg deiner Satzungen,
Und ich will ihn behalten immer.
Gieb mir Einsicht, und ich will bewahren dein Gesetz,
Und es beobachten mit ganzem Herzen.
Leite mich auf den Pfad deiner Gebote,

Denn an ihm hab ich mein Wohlgefallen.
Neige mein Herz zu deinen Verordnungen
Und nicht zum Gewinn.
Wende mein Auge hinweg vom Schauen der Eitelkeit;
Auf deinen Wegen belebe mich."

Pf. CXIX. (V. CXVIII.) 33—38.

Für das Volk und für Salomo betet David also zum Herrn: „Bewahre auf ewig solchen Sinn und Gedanken im Herzen deines Volkes, und richte ihre Herzen zu dir *); und Salomo, meinem Sohne, gieb ein ergebenes Herz, daß er halte deine Gebote, und deine Verordnungen —" I. Chron. XIX. 18. 19. Jehova spricht: „Dieß ist der Bund, den ich schließen will mit dem Hause Israel: ich gebe mein Gesetz in ihre Mitte, und in ihr Herz will ich es schreiben, und ich bin ihnen Gott und sie sind mein Volk" Jer. XXXI. 33. „Ich gebe ihnen ein Herz und einen Weg, zu fürchten mich alle Tage. — Und meine Furcht will ich legen in ihr Herz, daß sie nicht weichen von mir" XXXII. 39. 40. „Ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist will ich geben in euer Inneres; und ich nehme hinweg das Herz von Stein aus ihrem Leibe, und gebe ihnen ein Herz von Fleisch; und meinen Geist will ich geben in euer Inneres, und mache, daß ihr in meinen Satzungen wandelt, und meine Rechte bewahrt und thut" Ezech. XXXVI. 26. Vergl. XI. 19. Man sehe noch Weish. VIII. 21. IX. 4. flg.

Wenn man nun bedenkt, daß in diesen Stellen

1) was Gott thut, von dem, was der Mensch leistet Apg. XVI. 14. Ps. LXXXVI. und CXIX. ausdrücklich unterschieden,

2) das äußere Wirken der Heilsverkündiger im Vergleiche mit dem inneren Wirken Gottes für nichts geachtet I. Kor. III. 6.,

3) dieses als Sache seines freien Willens dargestellt Phil. II. 13.,

*) Nicht so bestimmt Vulg.

4) von der Macht der Erweckung Christi aus den Todten abgeleitet Eph. I. 19. 20.,

5) daher der von demselben ergriffene Mensch ein Erzeugniß, Geschöpf, Gemächte Gottes genannt Jak. I. 18. Eph. II. 5.,

6) endlich Gottes Beistand durch andauerndes Gebet erlangt wird und werden soll Luk. XXII. 32. Joh. XVII. 11. Eph. I. 16. Kol. I. 8. Ps. LI. 12. I. Chron. XXIX. 18, Weish. IX. 4. flg.;

so erkennt man hieraus die Gnade als eine eigentliche, von dem menschlichen Streben wohl zu unterscheidende, Wirksamkeit Gottes.

Die Väter drücken sich über diesen Punct also aus:

Klemens Rom. „Misericors in omnibus et benignus Pater viscera erga timentes eum habet, et venientibus ad ipsum cogitatione pura et simplici gratias suas benigne et suaviter largitur“ [1]). „Deus — qui elegit Dominum J. C., et nos per eum in populum peculiarem, det omni animae, quae sanctum et gloriosum nomen ejus invocaverit, fidem, timorem, pacem, patientiam, lenitatem, continentiam, sanctitatem et sapientiam, ut nomini ejus recte placeat, per summum sacerdotem et praesidem nostrum Dominum J. C.“ [2]).

Ignatius. „Cupientibus vobis benefacere Deus largiri paratus est“ [3]).

Polykarp. „Deus et Pater Domini N. J. C., et ipse sempiternus pontifex Dei filius J. C. aedificet vos in fide et veritate, et in omni mansuetudine, et sine iracundia, et in patientia, et longanimitate, et tolerantia, et castitate, et det vobis sortem et partem inter sanctos

---

1) Epist. I. ad Cor. C. 23. 2) Epist. I. ad Cor. C. 57.
3) Epist. ad Smyrn. C. 11.

suos, et nobis vobiscum et omnibus, qui sunt sub coelo, qui credituri sunt in Dominum N. J. C.“ [1]).

Justin. „Ut a principio fieremus, in nobis situm non erat: ut autem ea sequamur, quae ipsi placent, adhibitis ad eligendum rationalibus facultatibus, quas ab eo accepimus, id ipse nobis persuadet, et ad fidem nos adducit. (πειθει τε και εις πιστιν αγει ἡμας.) Atque id quidem ad omnes homines pertinere arbitramur, eo quod non arceantur ab his discendis, sed potius hortatu ad ea incitentur“ [2]). „Christo non philosophi solum et literati homines credidere, sed operarii etiam et omnino imperiti, qui et gloriam, et metum et mortem contemserunt, quandoquidem haec virtus inennarabilis Patris perficit (δυναμις εστι του —), non humanae rationis instrumenta“ [3]).

Theophilus. „Si vis, potes sanari: da te medico, et punget (παρακεντησει) oculos mentis et cordis tui. Quis est iste medicus? Deus, qui per verbum et sapientiam sanat et vivificat“ [4]).

Irenäus. „Sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum existentes primum nunquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia“ [5]).

Klemens Alex. „Oportet quidem, cum natura aptisimus ad bonum, ad id aliquod habere studium; oportet autem mentem quoque habere sanam, et quae nulla retardetur poenitentia a pulchri venatione, ad quod quidem maxime divina opus habemus gratia, rectaque doctrina, castaque et munda animi affectione et patris ad se attractione, ὁλκης“ [6]). „Gnosticum quoque Deus adjuvat propinquiore honorans curatione. (προσεχεστερα τιμησας

---

1) Epist. ad Philip. C. 12. 2) Apol. I. C. 10.
3) Apol. II. C. 10. 4) Ad Autol. L. I. C. 9.
5) Adv. haer. L. III. C. 18. 6) Strom. L. V.

επισκοπη.) Clarum est enim, quod, bonam ipsorum naturam et sanctum institutum honorans, iis, qui bene vivere constituerunt, vires inspirat ad reliquam salutem, alios quidem solum adhortans, aliis vero, qui ex se digni evaserunt, opem ferens. — Quemadmodum autem medicus praebet sanitatem iis, qui ei cooperantur ad sanitatem; ita etiam Deus aeternam salutem iis, qui cum eo cooperantur, ad cognitionem et ad bonas actiones. *τοις συνεργουσι προς γνωσιν τε και ευπραγιαν*" [1]).

Origenes. „Siqua alia natura sancta est, ex assumtione hoc vel inspiratione Spiritus s. habet, ut sanctificaretur, non ex sua natura hoc possidens (ut Deus), sed accidens sibi, propter quod et decidere potest, quod accidit. — Benignitas Dei, secundum quod se dignum est, provocat omnia, et attrahit ad beatum finem illum, ubi decidit et auffugit omnis dolor, et tristitia et gemitus" [2]). „A Deo datur, non ut sustineamus (tentationes), alioquin nullum jam videretur esse certamen, sed ut sustinere possimus. Ea autem virtute, quae nobis data est, ut vincere possimus, secundum liberi arbitrii facultatem aut industrie utimur, et vincimus, aut segniter, et superamur —" [3]). „Ex Deo quod fiat (cogitatio), David testatur: beatus vir, cujus est susceptio apud te, Domine! ascensus in corde ejus. Et Apostolus dicit: quoniam Deus dedit in corde Titi. Quod vero etiam per angelos aliqua humanis cordibus suggerantur, designat vel Tobiam angelus comitatus, vel prophetae sermo dicentis: et respondit angelus, qui loquebatur in me. — Possibile est, ut, cum nos divina virtus ad meliora provocaverit, non sequamur, liberi arbitrii potestate nobis servata. Dicebamus, quod etiam memoriae nobis quaedam suggerantur, sive per divinam providentiam, sive —" [4]).

---

1) Strom. L. VII. 2) De Princip. L. I. C. VIII. §. 3.
3) De Princ. L. III. C. II. §. 3. 4) L. c. §. 4.

Cyrillus Hieros. „Meum est: docere, tuum: accipere, Dei: perficere. το τελειωσαι“ [1]).

Gregorius Naz. „Quoniam nonnulli sunt, qui ob recte facta ita animis efferuntur, ut id totum sibi ipsis adscribant, nec quidquam creatori, et sapientiae corum authori, ac bonorum omnium suppeditatori acceptum ferant, his verbis (Rom. IX. 16.) eos docet Paulus, quod ipsum etiam recte velle divino auxilio indigeat; imo ut rectius loquar, voluntas quoque ipsa et electio eorum, quae recta et cum officio conjuncta sunt, divinum quoddam beneficium est, atque a Dei benignitate manans. Idcirco ait: non volentis, id est, non solum volentis, nec currentis solum, sed etiam miserentis Dei. Ita, quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit. Quantumlibet curras, quantumlibet certes: opus habes eo, qui det coronam. Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam. Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilant, qui custodiunt eam. Scio, inquit, quod nec levium cursus est, nec bellum potentum, nec pugnantium victoria, nec prospere navigantium portus, sed Dei est, victoriam afferre, et incolumem scapham in portum perducere“ [2]). „Qui dedit, quod primum est, dabit et secundum; qui dedit credere, dabit et confiteri“ [3]).

Gregorius Nyss. „Dei gratia in animis, qui salutem fugiunt, non potest frequenter adesse; hominis vero virtutis vis per se non sufficit ad animos gratiae expertes ad vitae formam absolutam extollendos“ [4]).

Chrysostomus. „Superna ope et coelesti doctrina opus est, ut ingrediamur via, quae ducit ad virtutem,

---

1) Procatech. C. 1. 2) Orat. XXXI.
3) Orat. in Pentec. 4) De Scopo Christiani.

non nobis in otio degentibus, sed, quae sunt nostra, conferentibus“ [1]).

Tertullian. „Haec (immutatio hominis) erit vis divinae gratiae, potentior utique natura, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem, quod αυτεξουσιον dicitur“ [2]).

Cyprian. „Dei est, inquam Dei, omne quod possumus. Nostrum tantum sitiat pectus et pateat; quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus“ [3]). „Postulamus, ut sanctificatio et vivificatio, quae de Dei gratia sumitur, ipsius protectione servetur“ [4]).

Lactantius. „Quibus (animi vulneribus) nemo alius mederi potest, nisi solus ille, qui gressum claudis, visum caecis reddidit, maculata membra purgavit, mortuos excitavit. Ille ardorem cupiditatis extinquet, extirpabit libidines, invidiam detrahet, iram mitigabit. Ille reddet veram et perpetuam sanitatem. Appetenda est haec omnibus medicina —“ [5]).

Hilarius. „Justificationes sunt plures atque diversae in observandis singulis officiorum generibus temperandae, ad quorum custodiam, nisi a Deo dirigamur, infirmes per naturam nostram erimus. Adjuvandi igitur per gratiam ejus dirigendique sumus, ut praeceptarum justificationum ordinem consequamur“ [6]). „Conserva, oro, hanc fidei meae incontaminatam religionem, et usque ad excessum spiritus mei dona mihi hanc conscientiae meae vocem, ut, quod in regenerationis meae symbolo professus sum, semper obtineam“ [7]).

---

1) In Ps. CXLII.
2) L. de anima C. 21.
3) De grat. Dei. Ad Donat.
4) Tract de Orat. domin.
5) Div. instit. L. VI. C. 24.
6) Tract. in Ps. CXVIII. Lit. I. §. 12.
7) L. XII. de Trin.

Ambrosius. „Vides, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino“ 1).

Hieronymus. „Velle et currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum“ 2).

Augustin. „Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem; sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum animo rationali, ut ei credat — profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est“ 3). „Certum est, nos facere, cum facimus, sed ille facit, ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: faciam, ut in justificationibus meis ambuletis“ 4). „Non solum Deus posse nostrum donavit atque adjuvat, sed etiam velle et operari operatur in nobis; non quia nos non volumus, aut nos non agimus, sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus“ 5). „Negare non possumus, etiam perseverantiam in bono proficientem usque in finem magnum esse Dei munus“ 6).

Hienach umfaßt die Gnade ganz dieselben Momente des religiösen Lebens, wie sie in den obigen Texten vorkommen.

Die Kirche erklärt auf der Trienter Synode: „Ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum J. praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab

---

1) L. II. Comment. in Luc. III. 2) Epist. ad Ctesiph. C. 5.
3) L. de spir. et lit. C. 34. 4) L. de grat. et lib. arb. C. 16.
5) L. de gratia Christi. C. 25.
6) L. de corrept. et gratia. C. 16.

ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, et qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur ita, ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus s. illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in sacris literis cum dicitur: convertimini ad me, et ego convertar ad vos; libertatis nostrae admonemur; cum respondemus: converte nos Domine ad te, et convertemur; Dei nos gratia praeveniri confitemur" [1]). „Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere, quod possis, et petere, quod non possis, et adjuvat, ut possis" [2]). „De perseverantiae munere, quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere, nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiat, operans velle et perficere; veruntamen, qui se existimant stare, videant, ne cadant —" [3]).

So einfach indeſſen dieſe Lehre in den heiligen Büchern vorgetragen iſt, ſo vielfach wurde ſie in der Folge behandelt. Pelagius war es, der den Stoff zu allen künftigen Entwickelungen darüber zuerſt hinwarf. Dieſer brittaniſche Mönch, im J. 405 nach Rom gekommen, lehrte: „Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse

1) Sess. VI. C. 8. de justif. 2) Daſelbſt C. 11.
3) Daſelbſt C. 13.

in natura, velle in libero arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est, posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est, velle et esse ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt“ 1). Ferner: „Divinam mereamur gratiam, et facilius nequam spiritui s. Spiritus auxilio resistamus“ 2). Demnach nahm er nur das Erkenntniß- und Willensvermögen als Gabe Gottes an, keineswegs aber das Erkennen, Wollen und Wirken selbst; ließ bloß zur größeren Leichtigkeit im sittlichen Handeln eine Gnade zu, und behauptete, daß sie erst verdient werden müßte. Eben so seine beiden Hauptanhänger: Cölestius und Julianus. Die Halbpelagianer, im J. 427 als Secte erscheinend, auch Massilienses genannt, unterschieden sich nur darin von ihrem Vorgänger, daß sie zwar nicht zum Anfange und Beharren, aber doch zum Fortschreiten im Guten die Nothwendigkeit einer innern jedoch zu verdienenden Gnade forderten*). Dieß die Veranlassung zu einer genaueren Theorie der Gnade, wovon hier die wichtigsten Sätze folgen sollen.

I. Die Gnade ist dem Menschen nothwendig zum Anfange des Glaubens (zur Anerkennung und Aufnahme der Offenbarungslehren als beseligende Wahrheiten), zum Beharren und zur Vollendung in demselben. Christus sagt: „Niemand kann zu mir kommen, wenn ihn der Vater nicht zieht. — Keiner kann zu mir kommen, es sey ihm denn

---

1) Apud August. de lib. arb. L. III. C. 4.

2) L. de gratia Christi. C. 27.

*) Man lese: De Pelagianorum doctrinae principiis. Lentzen. Colon. 1833. Versuch einer pragm. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtl. Entwickelung von Dr. Wiggers, Hamb. Perthes 1833, worin jedoch der gelehrte Verf. Augustin als Läugner jeder Freiheit, und den Semipelagianismus als katholische Urlehre darzustellen sucht.

von meinem Vater gegeben" Joh. VI. 44. 46. „Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnt ihr Nichts thun" Joh. XV. 5. Paulus *) schreibt, daß nur die Gnade ihn zum Guten tüchtig macht Röm. VII. 18—25., daß nur durch den heiligen Geist der Glaube an Christus I. Kor. XII. 3., von Gott das Wollen und Ausführen Phil. II. 13., Jakobus, daß jedes Gute von oben kommt I. 17. — Ein anderer Beweis ist aus dem von Christus und von den Aposteln so häufig und dringend anbefohlenen und von denselben so oft und innig verrichteten Gebete um das Gute zu entnehmen.

Im A. B. spricht für die Nothwendigkeit der göttlichen Sophia zur Erkenntniß und Beachtung des Wahren und Guten besonders Weish. IX. 6. 9—19.

Von den oben angeführten Vätern behaupten die Nothwendigkeit der Gnade Irenäus, Klemens Alex., Gregorius Naz. und Nyss., Chrysostomus, Lactantius, Hilarius, Ambrosius, Augustin. Mit besonderer Beziehung auf die Pelagianischen Irrlehren erklärten die Bischöfe auf dem IV. Carth. Concil a. 418: „Quicunque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut, quod facere jubemur per liberum arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam, etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere mandata divina, anath. sit" 1). Und die auf der II. Synode zu Orange im J. 529: „Siquis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum — non per gratiae donum — sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius probatur" 2).

---

*) Die Stelle II. Kor. III. 5. spricht zunächst nur im Allgemeinen von dem Unvermögen des Menschen, aus sich selbst etwas zu denken.

1) Can. 5. 2) Can. 5.

Die Kirche bildete zur Darlegung dieser Lehre auf dem Concil zu Trient folgende Kanons:

„Siquis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Chr. gratia posse justificari coram Deo, anathema sit“ 1).

„Siquis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum J. dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit, anathema sit“ 2).

„Siquis dixerit, sine praeveniente Spiritus s. inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit“ 3).

Einwendungen dagegen und deren Widerlegungen sind:

1) Das Sittengesetz gebietet Besserung, Rechtschaffenheit, Annahme der Wahrheit und Befolgung derselben, Besiegung aller Hindernisse des Guten, Beharrlichkeit in der Tugend bis ans Ende. Diesem Befehle muß ein im Menschen vorhandenes Vermögen zu seiner Ausführung entsprechen, wenn nicht etwas Unmögliches gefordert seyn soll.

Antw. Nicht zu einer bloß natürlichen Erkennung und Befolgung der Vernunftgebote, sondern zu einem höheren, das Wohlgefallen Gottes erringenden Geistesleben, insbesondere zu einer das ewige Heil bringenden Hingabe an die Offenbarungswahrheiten ist eigentlich die Gnade nothwendig, und dieß ganz folgerecht, indem die Heilsanstalt gleichfalls Wirkung einer ausserordentlichen Fügung Gottes ist. Im Reiche der Natur handelt der Mensch mit seiner natürlichen Kraft, in dem der Gnade mit Gnade.

2) Das göttliche Gesetz gebietet im Grunde nichts anders, als das Vernunftgesetz; sowie nun dieses ohne höhere

---

1) Sess. VI. Can. 1. 2) Daselbst Can. 2. 3) Can. 3.

Erleuchtung und Bewegung erfaßt und beobachtet werden kann, so auch jenes.

Antw. Die gottbegnadigte Erfassung und Beobachtung des heil. Gesetzes ist eine andere, klarere, lebendigere, innigere, festere, segenreichere, als die bloß natürliche. Auch bietet die Offenbarung mehr als die Vernunft, schwingt höher als sie, läßt Tieferes schauen als sie, fordert Größeres als sie, verheißt Herrlicheres und Gewisseres als sie, welchem allen ein hellerer Geist und ein aufgeweckteres Gemüth zu entsprechen hat.

3) Durch solche Annahme der Gnade werden die Wunder ins Unendliche vermehrt.

Antw. Daß Gott den für seinen Willen Empfänglichen unterstützt, gehört mit zu der von ihm von Ewigkeit so eingerichteten Heilsordnung, eben so wie er die sichtbare Natur nach dem ihr gegebenen ewigen Gesetze erhält und fortbewegt. Hienach fällt das eigentlich Wunderbare in den Gesinnungen und Handlungen der Menschen hinweg.

4) Auf jeden Fall hören die Gott wohlgefälligen Gedanken und Werke auf, Handlungen der Menschen zu seyn.

Antw. Daß der Mensch hiebei nicht ganz unthätig ist, wird noch gezeigt werden; der wahrhaft Fromme schreibt jedoch all sein Gutes immer auf die Gnade Gottes.

5) Die Gnade müßte in der Gedanken-Reihe und Thaten-Folge der Menschen die gewaltsamsten Unterbrechungen und Verwirrungen hervorbringen, welches die Erfahrung nicht bestätigt.

Antw. Plötzliche Umänderungen menschlicher Charaktere zum Guten berichtet die Geschichte häufig. Ausserdem aber wirkt die Gnade auch so unmerklich, daß ihre Grenze schwer abzustecken ist.

6) Der Mensch kann das Gute entweder aus sich selbst wählen und üben, oder er kann es nicht: im ersten Falle braucht er keine Gnade, im zweiten hat er keine Freiheit.

Antw. Daß und wie die Freiheit mit der Gnade besteht, wird noch besonders erörtert werden.

7) Der Mensch hat keiner höheren Beihülfe zum Bösen nöthig, obgleich zuweilen die Ausführung desselben nur mit dem tiefsten Nachdenken, mit dem entschiedensten Muthe, mit der höchsten Kraft=Anstrengung, mit Entbehrungen aller Art und mit Aufopferung der kostbarsten Güter geschehen kann. Warum sollte der Mensch nicht eben so das ihm vorgehaltene und gebotene Gute vollbringen können, welches öfters mit weit weniger Schwierigkeiten verbunden ist?

Antw. Da der Mensch schon von Jugend auf zum Bösen geneigt ist, da die Forderungen der Sinnlichkeit weit lauter und kräftiger sich ankündigen als die Gebote Gottes, da die Ausführung des Bösen zugleich auch das erreichte letzte Ziel und volle Belohnung des Strebens hienieden ist, wogegen die Tugend erst auf eine künftige Entgeltung hinweist; so läßt sich hieraus sowohl der Eifer für das Böse als auch die Vollführung desselben von Seite des Menschen, aber auch dessen geringere Aufgelegtheit zum Guten abnehmen, wozu noch kommt, daß die Offenbarung die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade hiezu deutlich zu erkennen giebt.

8) Die Wirksamkeit Gottes zum Guten ist Vorstellungs= und Ausdrucksweise der alten Welt, die Alles, was geschah, in unmittelbare Beziehung zu Gott setzte, weßwegen sie nicht nur Natur=Ereignisse, sondern sogar das Sittlich=Böse von ihm bewirkt werden ließ. Wie nun dergleichen nicht eigentlich oder zunächst von Gott geschehen, so auch nicht das Sittlich=Gute.

Antw. Diese Ansicht kann hier deßwegen nicht Platz greifen, weil in den S. 5. citirten Texten das Wirken Gottes von dem des Menschen ausdrücklich unterschieden, dieses als unvollkommen und verdienstlos dargestellt, daher das Hinzukommen jenes zu diesem als nothwendig gefordert wird.

9) Es wird aber dem eigenen Vermögen des Menschen anheim gegeben im N. B. das Wollen des Guten Röm. VII.

18., die Buße und Besserung auch vor dem Eintritte ins Himmelreich Matth. III. 2. Apg. II. 38., die Prüfung und Annahme der Religionslehren I. Thess. V. 21. I. Joh. IV. 1., die Umgestaltung des innern Sinnes zur Neuheit Röm. XII. 2., das Anziehen eines neuen Menschen Eph. IV. 24., der Glaube an Christus Joh. V. 46. 47., die Haltung der Gebote Gottes Matth. XIX. 17., das Widerstehen bei Versuchungen I. Petr. V. 9., das Beharren im Glauben I. Kor. XVI. 13. Im A. B. die Wahl zwischen Gutem und Bösem V. Mos. XXX. 19., die Zubereitung des Gemüthes, die Zurichtung des Weges, mit Ausschluß Gottes Sprüchw. XVI. 1. 9., das Aufsuchen des Herrn Ps. IX. 11., die Bekehrung zu Gott Zach. I. 3., das Hinwegthun des Bösen Jes. I. 16., die Umschaffung des Herzens Ezech. XVIII. 31.

Antw. Durch alle diese dem Menschen gemachten Aufgaben wird nur der Beitrag gemeint, den er zur Erreichung seiner Bestimmung zu leisten, die Thätigkeit, mit welcher er der Gnade mitzuwirken hat, diese aber keineswegs ausgeschlossen; was insbesondere Röm. VII. 18. und Sprüchw. XVI. 1. 9. betrifft, so ist hier nicht sowohl vom moralischen, als vielmehr vom politischen Sinnen und Handeln, dort aber gerade von der Unkraft des menschlichen Wollens die Rede.

10) Das Gebet um die Gnade beweist offenbar ein anfängliches Gute ohne Gnade.

Antw. Auch das wahre Gebet ist Wirkung der Gnade Röm. VIII. 26.; wer daher um Gnade bittet, ist schon im Besitze einer Gnade, und fleht somit nur um weitere Hülfe.

11) Mehrere Väter weisen der Gnade einen engeren Wirkungskreis an:

Origenes. „Sermo Apostoli non dicit; quia velle, mala ex Deo est, neque perficere bona aut mala ex Deo est; sed generaliter ait, quia velle et perficere a Deo est. Sicut enim a Deo est hoc ipsum, quod homines sumus, quod spiramus, quod movemur, ita et quod volumus ex Deo habeamus. — Ita ergo est, quod dicit Apo-

stolus, quia virtutem quidem voluntatis accipimus, nos autem abutimur voluntate vel in bonis, vel in malis desideriis“ [1]). — „Is, qui jam prius se obduraverat in imperitia, si se cum omni animi intentione dat magistro, atque obtemperaturum se in omnibus promittit, propositi ejus intentione perspecta competenter etiam magister pollicebitur ablaturum se ab eo omnem imperitiam, et inserturum peritiam: non quo abnuenti discipulo vel renitenti hoc se promittat esse facturum, sed offerenti se atque in omnem obedientiam mancipanti; ita et divinus sermo promittit his, qui accedunt ad se, ablaturum se esse cor lapideum, non utique ab his, qui se non audiunt, sed ab his, qui doctrinae suae praecepta suscipiunt“ [2]).

Cyrillus Hieros. „Ut calamus scriptorius aut telum, ut ab aliquo impellatur, necesse est; sic et gratia indiget credentibus. — Dei est, gratiam conferre; tuum vero, acceptare et custodire“ [3]).

Chrysostomus. „Oportet nos primum bona eligere, et tunc affert, quae sua sunt. Non praevenit nostras voluntates, ne perdat nostrum liberum arbitrium. Quando autem nos elegerimus, tum nobis multum affert auxilium. Nam nostrum quidem est praeeligere et velle, Dei autem est perficere et ad finem deducere“ [4]).

Cyprian. „Credendi vel non credendi libertatem in arbitrio positam. In Deut. Ecce dedi ante faciem tuam vitam et mortem, bonum et malum. Elige vitam tibi, ut vivas —“ [5]).

Hilarius. „Est quidem in fide manendi a Deo munus: sed incipiendi a nobis origo est; et voluntas no-

---

1) De Princ. L. III. C. 1. §. 19.
2) L. c. §. 15.
3) Catech. I.
4) Hom. XII. in Epist. ad Hebr.
5) Testim. L. III. C. 52.

stra hoc proprium ex se habere debet, ut velit: Deus incipienti incrementum dabit“ 1).

Antw. Diese Lehrer wollen durch solche Äußerungen das aufgestellte Dogma nicht abläugnen, indem sie in andern Stellen wirklich zu demselben sich bekennen, sondern nur auch zugleich die Freiheit des Menschen und dessen erste Zustimmung zum Guten bemerklich machen. Augustin aber schreibt zu dergleichen Abweichungen: „Quid igitur opus est, ut eorum scrutemur opuscula, qui, priusquam ista haeresis oriretur, non habuerunt necessitatem, in hac difficili ad solvendum quaestione versari? Quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent breviter quibusdam scriptorum suorum locis et transeunter attingerent“ 2). Er hatte aber auch einstens selbst ähnliche Ansichten nach seinem eigenen Bekenntnisse 3).

II. Alle Menschen erhalten eine zur Erlangung des Heils hinlängliche Gnade.

Die Vernunft findet diesen Satz in dem allen Menschen zur Erreichung vorgesteckten Ziele, in der allgemeinen Vaterliebe Gottes und in dessen Sorgfalt für das gemeinsame physische Wohl der Seinigen gegründet.

Nach den Schriften des N. B. ist Christus „das wahrhaftige Licht, welches erleuchtet jeden Menschen kommend in die Welt“ Joh. I. 9., „ist Gott ein Heiland aller Menschen, vorzüglich der Gläubigen“ I. Tim. IV. 10., ein gerecht machender Gott sowohl der Juden als der Heiden Röm. III. 29. 30. Nebstdem läßt sich aus dem ernstlichen Willen Gottes, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen und selig werden I. Tim. II. 4., auch seine Gnade hiezu für sie erschließen; dieselbe ist ferner nach dem Ausspruche

---

1) Tract. in Ps. CXVIII. Lit. XIV. §. 20.

2) L. de praedest. C. 14. §. 27. 3) Retract. L. I. C. 23.

Petri, daß jeder Gottesfürchtige und Rechtschaffene aus welchem Volke immer dem Herrn angenehm ist Apg. X. 35., dann nach der Aufforderung Pauli, für alle Menschen zu beten I. Tim. II. 1. 2., anzunehmen *).

Im A. B. sagt die göttliche Weisheit von sich: „Et in omni terra steti, et in omni populo et in omni gente primatum habui, et omnium excellentium et humilium corda virtute calcavi". Eccli. XXIV. 9. 10. 11.

Die Väter stimmen hiefür manchfaltig. Mehrere sprechen von einer inneren Erleuchtung der Heiden durch den Logos. (Sieh B. I. S. 761). Augustin sagt hievon: „Illud lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad ejus praecepta servanda convertunt, quod omnes homines possunt, si velint" [1]). Noch schreibt Prosper oder ein Anderer unter dessen Namen: „Sit manifestum, quod diversis atque inumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri; sed, qui veniunt, Deo auxiliante diriguntur, qui non veniunt, sua pertinacia reluctantur. — Elaboratum est, quantum Deus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, verum etiam in cunctis retro saeculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse; quoniam sive manifeste sive occulte ipse est, ut ait Apostolus, salvator omnium hominum, maxime fidelium" [2]).

P. Alexander VIII. verdammte im J. 1690 den Satz: „Pagani, judaei, haeretici aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum, adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficiente."

---

*) Vergl. Lange: Die Lehre der heil. Schrift von der freien und allgemeinen Gnade Gottes. Elberf. Becker 1831.

1) De genes. C. 3. cont. Manich.

2) De voc. gentium L. I. C. 26.

Die Kirche sagt auf dem Concil zu Trient: „In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent“. Sieh oben S. 15., wo der folgende Beisatz „nisi illius gratiae defuerint“ von fruchtlos gemachter Gnade zu verstehen ist.

Daß nun der Glaube an Christus, ja die ganze Heilsanstalt zur Seligkeit nicht mehr nothwendig sey, folgt aus obiger Behauptung deßwegen nicht, weil hiebei immer die Erlösung zum Grunde gelegt, und eine durch die Gnade bewirkte Stimmung als von Christus angeregt und als auf Christus hingehend, somit als ein Glaube an ihn angesehen und erklärt wird. Wenn aber die Heiden auf ganz natürlichem Wege nach Röm. I. 19. zur Erkenntniß Gottes, nach II. 7. 14. 15. zu guten Werken, nach Vs. 10. zur einstigen Belohnung vom ewigen Richter gelangen; so ist damit nur die natürliche Quelle angegeben, woraus sie Wahrheit schöpfen können, keineswegs aber gesagt, daß sie mit derselben auch aus eigener Kraft ihr Heil zu wirken im Stande sind. Nebstdem räumt der Apostel den mit der Offenbarung begnadigten Juden immer einen Vorzug vor den Heiden ein II. 9. 10.

III. Die Beweg-Ursache, aus welcher Gott den Menschen seine Gnade spendet, liegt nicht in dem Verdienste dieser, sondern einzig in seiner Liebe und Barmherzigkeit, denn

1) die Gnade bedingt ja erst das gute Wollen, somit jedes Verdienst.

2) Die Schrift sagt ausdrücklich, daß der Mensch Gottes Beistand zum Heile nicht seiner guten Werke wegen bekömmt, sondern im Zustande des Nichtverdienstes Röm. XI. 6. I. Kor. XV. 9. 10. Eph. II. 5—11. II. Tim. I. 9.

3) Die bei den Vätern vorkommenden Ausdrücke „benignitas, beneficentia, munus, donum“ fassen dasselbe in sich.

4) Die Kirche: „nullis existentibus meritis“.

Es ist indessen hier mehr von der uranfänglichen Begnadigung des Sünders die Rede; der einmal Gerechtfertigte

kann mittelst der bereits empfangenen Gnade einen Zuwachs derselben allerdings verdienen, wie noch später gezeigt werden soll.

IV. Die Gnade hat eine eigenthümliche einwohnende Kraft, so daß sie, wie die Sonne in der Natur, aus sich selbst im Reiche der Freiheit erleuchtet, entwickelt, wärmet, zum Wachsthume und zur Reife bringt, bestrahlet und mit Glanz umgießet.

Wenn die Schrift sagt, daß der Vater zur Wahrheit zieht, daß der Geist Anregung und Stärke zum Guten giebt Röm. VIII. 11. 14—17. 26. 27., daß die Beseligung nicht Sache des menschlichen Rennens sondern des göttlichen Erbarmens ist; wenn sie aus Sauls Bekehrung erkennen läßt, daß der Herr auch uranfänglich den stärksten Willen bricht und erweicht;

wenn die Väter die Ausdrücke „persuasio, incitatio, attractio, virtus, directio, vires efficacissimae“ von der Gnade gebrauchen;

wenn die Kirche „excitantem gratiam“ nennt und beisetzt: „tangente Deo cor hominis per Spiritus s. illuminationem“:

so sind dieß lauter Beweise für die innere Kraft der Gnade, und es ist daher eine spätere Meinung des Jesuiten Molina vom J. 1588, daß die Gnade ihre Kraft erst von der Zustimmung des menschlichen Willens erhalte.

V. Damit aber die Gnade ihre Kraft auch äußern könne, ist die Hingabe an sie, und die Mitwirkung mit ihr von Seite des Menschen nothwendig, denn:

Im A. wie im N. Bunde ruft der Geist: „Heute, wenn ihr seine (des Herrn) Stimme hört, verhärtet nicht eure Herzen“ Ps. XCIV. 8. Hebr. III. 8. Christus spricht: „Sieh, ich stehe vor der Thüre und klopfe; wenn Jemand hört meine Stimme, so werd' ich eintreten zu ihm“ Offenb. III. 20. Paulus schreibt den Korinthiern: „Laßt euch aussöhnen mit Gott“ II. Kor. V. 20. „Daß ihr die Gnade Gottes nicht umsonst empfanget!“ VI. 1. Den Timotheus erinnert er,

die Gnade nicht zu vernachlässigen I. Tim. IV. 14., die Gnade in sich aufzuwecken II. Tim. I. 6. Petrus ermahnt die Gläubigen, durch gute Werke ihren Beruf gewiß zu machen II. Petr. I. 10.; Jakobus: „Nahet euch Gott, und er wird sich nahen euch" IV. 8. Man sehe auch II. Chron. XV. 2—6. Jes. LV. 6. 7. Zach. I. 3. Überhaupt wird zur unablässigen sittlichen Thätigkeit aufgefordert: dann ist die Gnade Gottes nicht leer I. Kor. XV. 10.

Die nämlichen heil. Schriften sagen auch, daß der Mensch es ist, der Gottes Gnade fruchtlos macht, weil er dieselbe von sich stößt und sich ihr widersetzet: „Ihr widersteht immer dem heil. Geiste" Apg. VII. 51. „Was ist, das ich thun sollte meinem Weinberge und ihm noch nicht gethan hätte?" Jes. V. 4. Vergl. LXV. 2. 12. LXVI. 4. Jer. VII. 13. Sprüchw. I. 24.

Beinahe alle oben S. 9. u. 21. aufgeführten Väter bedingen die Wirksamkeit der Gnade durch die Mitwirkung des Menschen.

Die Kirche spricht von einem „gratiae libere assentiendo et cooperando"; ferner bemerkt sie: „illam (inspirationem) et abjicere potest homo". (S. oben S. 15.)

Auf solche Weise wird freilich die Gnade gleichsam erst durch den Menschen wirksam oder unwirksam; allein es ist hier eben so, wie bei andern Wohlthaten Gottes: so wird z. B. die Vernunft erst durch die Anregung und Ausbildung, die moralische Kraft durch Uebung und Richtung zur würdigen und fruchtbringenden Thätigkeit gebracht; und wenn es dann auch der Fall seyn sollte, daß der Mensch Gottes Gnade fruchtlos macht, so war sie niemals ganz umsonst angeboten, indem er damit doch sein Heil hätte wirken können, hiebei also auch Gottes Vaterliebe und Gerechtigkeit in ihrer vollen Reinheit und Allgemeinheit verbleiben.

VI. Die freie Willkühr des Menschen wird durch die Gnade weder aufgehoben, noch beschränkt, sondern vielmehr zur eigentlichen Freiheit veredelt und ausgebildet.

1) Beim Kommen der Gnade kann der Mensch sich ihr widersetzen, oder sich ihr hingeben.

2) Bei der Aufnahme der Gnade will er ihren Anregungen nicht entgegen seyn.

3) Beim Wirken der Gnade in ihm wird er erst wahrhaft und durchaus frei, d. h. unabhängig von allen niederen Einflüssen, einzig lebend in Gott.

Die Schrift läßt das Vorhandenseyn des Wahlvermögens bei der Gnade aus allen obigen Stellen, wo von einem Annehmen oder Abweisen derselben die Rede ist, ersehen; das Gelangen des Menschen zur wahren Freiheit durch die Gnade zeigt sie z. B. Röm. VII. 14—25, wo unter andern Paulus schreibt: „Das Wollen liegt zwar nahe, aber das Vollbringen find' ich nicht in mir" Vs. 18. D. h.: vermöge des moralischen Princips in mir möchte ich mich wohl zum Guten entschließen; aber ich bin zu schwach, einen solchen Entschluß auszuführen, und bedarf daher einer höheren Kräftigung zur That. Ferner: „Gott wirket in euch das Wollen und das Vollbringen" Phil. II. 13. D. h. nicht: Gott will und vollbringt in euch; sondern er macht nur, daß ihr wollet, daß ihr vollbringet. „Durch Gnade Gottes bin ich, was ich bin, und seine Gnade in mir ist nicht leer gewesen, denn mehr als alle Andere hab' ich gearbeitet, nicht ich sowohl, als die Gnade Gottes mit mir" I. Kor. XV. 10. Hier der mitthätige Apostel. Deßwegen heißen die Werke eines Jeden seine eigenen Werke II. Kor. V. 10. I. Petr. I. 17.; deßwegen wird das Nämliche, was Gott wirkt, auch als Wirkung des Menschen angegeben. (Sieh oben S. 20.) Endlich heißt es: „Der Herr ist der Geist: wo aber der Geist des Herrn, da Freiheit" II. Kor. III. 17 *).

---

*) Dieser wichtige Punct wurde neuerdings protestantischer Seits in Anregung gebracht, und behandelt von Sartorius: „Die lutherische Lehre von dem Unvermögen des freien Willens zur höheren Sittlichkeit. — Göttingen, 1821." Von Schleier-

Die oben S. 9. u. 21. citirten Väter sprechen deutlich für die Freiheit des Menschen bei der Gnadenwirkung. Noch schreibt Ignatius: „Hoc est opus Dei et vestrum, quando ipsum perfeceritis“ [1]).

Die Kirche bestimmt auf dem Concil zu Trient: „Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam *) nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit“ [2]). Man sehe auch noch S. 14.

In späteren Zeiten entstanden hierüber noch manche Irrungen. Michael Baius, ein berühmter Theolog zu Löwen, wurde angeklagt, daß er eine Gnade annehme, die alle Freiheit des Willens aufhebe, und deßwegen seine Lehre vom P. Pius V. im J. 1567 verdammt. Cornelius Jansenius, gleichfalls Professor zu Löwen, nachher Bischof zu Ipern, hatte wider die Molinisten ein Buch unter dem Titel: Augustinus, geschrieben, aus welchem folgende fünf abgezogene Sätze vom P. Innocenz X. im J. 1653 gleichfalls verdammt wurden: „I. Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus secundum praesentes quas habent vires sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possi-

---

macher: „Ottomar, drei Gespräche über Freiheit des Willens und göttliche Gnade. — Berlin, 1821.“ Kathol. Seits von Widmer: „Freiheit des menschlichen Willens und göttliche Gnade. Aus dem Lat. des heil. Augustinus. Zwei Bde. Luzern, Mayer, 1824 u. 25.“ Die Lehre von der Gnade überhaupt erörtert die Zeitschrift: Der Katholik, in Gesprächen. Jahrg. 1826.

1) Epist. ad Polycarp. C. 7.

*) Eine Behauptung Luthers, welcher den Menschen zum Stock und Stein machte.

2) Sess. VI. C. 4.

bilia fiant. II. Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur. III. Ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione*). IV. Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; at in hoc erant haeretici, quod vellent, eam gratiam talem esse, cui possit humana voluntas resistere vel obtemperare. V. Semipelagianum est, dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, et sanguinem fudisse.“ Paschasius Quesnellius, Presbyter des Oratoriums zu Paris, ließ sich nicht bewegen, das Urtheil wider Jansenius zu unterzeichnen; nach Belgien vertrieben schrieb er ein Buch „Le nouveau Testament en françois, avec des réflexions morales“, aus dem nach einem 40jährigen ruhigen Gebrauche desselben hundert Sätze und einer, wovon die 43 ersten die Lehre der Gnade betreffen, im J. 1713 von P. Klemens IX. durch die berühmte Bulle unigenitus als irrig und jansenistisch verworfen wurden.

Dieser Lehrpunct der katholischen Kirche ist es nun, welcher ihr den Vorwurf der pelagianischen Ketzerei von Lutheranern zuzieht, indem sie freie Zustimmung zur Gnade für etwas uranfänglich Gutes, gleichsam für den Anfang des Glaubens ausgeben, welchen somit der Mensch aus und durch sich selbst bewerkstelligte. Allein diese freiwillige Hingabe an die Gnade ist das eigentliche Gute noch so wenig, als die Hingabe an einen Arzt die Genesung oder deren Anfang. Das Gute ist erst die lebendig gewordene, das

---

*) Nicht das indifferente Natur-Verhältniß zum Guten und Bösen, sondern die Erhabenheit über jede äußere Gewalt. — Nach Jansenius hat der Mensch eigentlich kein ursprüngliches Wahlvermögen, sondern er ist mehr das Spiel des Uebergewichts entweder der irdischen oder der himmlischen Lust.

ganze Wesen des Menschen durchdringende, christliche Gesinnung. Deßwegen kann nach der Lehre derselben Kirche der Mensch ohne zuvorkommende Eingebung des heil. Geistes sogar glauben, hoffen, lieben, bereuen, aber nur nicht so, daß ihm dadurch die Gnade der Rechtfertigung zu Theil werde. Daß der Mensch etwas mehr als bloße Maschine ist, daß er dem Antriebe zum Guten beizustimmen vermöge, kann eine gesunde Philosophie und Exegese nun nicht mehr läugnen; aber auch nicht läugnen der Kenner seiner Mangelhaftigkeit, daß er allein Gottwohlgefälliges zu denken und zu thun nicht im Stande sey *).

VII. Nicht zu jeder Zeit kommt die Gnade zu dem Menschen, sondern sie hat nur gewisse Augenblicke, wo sie zu demselben sich herniedersenket; eben so verweilet sie auch nicht immer bei ihm, sondern sie gleichet zuweilen einem Wetterleuchter, der wohl zündet, aber auch schnell wieder verschwindet, zuweilen aber auch einer Sonne, die da immer fort scheinet und wärmet und die schönsten Früchte zur Reife bringt. Die besonderen Zeitpuncte der kommenden Gnade erkennt man aus Röm. XIII. 11. II. Kor. VI. 1. 2. Hebr. III. 7. flg., die in gewissen vorübergehenden Handlungen sich äußernde Gnade aus I. Thess. V. 24. Apg. XVI. 14., endlich die Fortdauer derselben aus I. Kor. III. 16. I. Tim. IV. 10.

VIII. Die Wirkung der Gnade ist nach dem von ihr berührt werdenden Vermögen im Menschen vorzüglich eine zweifache: Erleuchtung des Geistes, und Bewegung des Herzens; nach der Zeit ihres Wirkens ist sie entweder Anregung zum Guten, oder Erhaltung, Vervollkommnung, Vollendung in demselben; nach den verschiedenen Zuständen der Empfänger: Glaube, Einsicht, Weisheit, Buße, Bekehrung, Besserung, Heiligung —.

---

*) Vergl. Kann der kathol. Kirche mit Recht vorgeworfen werden, daß ihre Lehre pelagianisch sey? von Rosenbaum in der Zeitschrift für Phil. u. kath. Theologie. Köln, 1834. X. u. VI. H.

IX. Mit Hinsicht auf das bisher Gesagte wird die Gnade verschieden abgetheilt, und zwar nach der Zeit ihrer Wirksamkeit ist dieselbe entweder vorübergehend oder andauernd (actualis, habitualis, auch sanctificans), je nachdem sie nur zu gewissen Augenblicken erscheint, oder im Menschen sich niederläßt und demselben einwohnt; oder nach anderer Beziehung ist die actuelle Gnade jene, welche zu einer einzelnen, vorübergehenden guten Handlung beiträgt, die habituelle, welche eine gottgefällige Beschaffenheit des Menschen hervorbringt. Hinsichtlich der Kraftäußerung der Gnade giebt es eine wirksame und unwirksame (efficax, inefficax, auch sufficiens), hinsichtlich der Wirkungen eine erleuchtende und bewegende (illuminans, movens), und nach weiterer Aufzählung derselben eine Gnade der Berufung, des Glaubens, der Buße, der Sündenvergebung, der Wiedergeburt, der Beharrlichkeit; mit Rücksicht auf den Anfang und die Thätigkeit des guten Willens, eine zuvorkommende, begleitende, nachfolgende; nach dem Subjecte, dem die Gnade zunächst nützen soll, eine zum eigenen, und eine zum fremden Heile nützliche (gratia gratum faciens, gratis data *), welche letztere jedoch eigentlich hieher gar nicht gehört.

Gott der Vater — der Urheber der Gerechtigkeit.

Der Mensch soll gerecht seyn, d. h. seinem innern Wesen nach dem göttlichen Willen gleichgeformt: frei vom Bösen, dem Guten ergeben. Hiezu verhilft ihm der Beistand von oben, und daher die Gerechtmachung oder die Rechtfertigung, worunter die Herstellung eines Gott wohlgefälligen Geistes im Menschen durch die Gnade verstanden wird.

Da die Rechtfertigung eigentlich am Ungerechten vor

---

*) Ganz irrig die gratia praeveniens nach Dr. Marheinecke: Christliche Symbolik. — Das System des Katholicismus. — Heidelb. Mohr. 1813.

sich geht, so ist sie auch eine Übersetzung des Menschen aus dem Zustande der Sünde und der Verwerfung in den der Heiligkeit und der Begnadigung, oder eine solche Umänderung desselben, daß er aus einem Feinde Gottes ein Freund und Kind desselben und Erbe seiner Verheißungen wird.

Die Rechtfertigung ist sonach auf Seite Gottes keine bloß äußere, den Geist des Menschen gar nicht berührende That, kein Übersehen oder Dahingehenlassen der Sünde, kein Zudecken derselben, wobei sie ja immer noch blieben, kein Lossprechen von der Strafe, kein Erklären des Gerechtseyns, kein Zurechnen einer fremden (Christi) Gerechtigkeit, kein bloßes Zuwenden der abgewandten Gunst, wie solches bei der Rechtfertigung vor weltlichen Gerichtshöfen und im gemeinen Leben der Fall ist; auch nicht die Eingebung eines guten Gedankens, die Anregung zu einer guten That; sondern die gänzliche Umstimmung des inneren Menschen zum Guten, die Durchdringung seines Geistes vom heil. Geiste, so daß er von nun an denkt und handelt im heil. Geiste.

So wie die Vernunft die aufgezählten Menschlichkeiten in das Wirken Gottes zum Heile der Menschen nicht aufnehmen kann; so steht die Schrift durchaus für den gegebenen Begriff, indem sie spricht von einer Wiedergeburt Joh. III. 5. Tit. III. 5. 6., von einer Aufweckung aus dem Sündentode und Belebung in Christus Eph. II. 5. 6., von einer Umschaffung des Menschen II. Kor. V. 17. Eph. II. 10. Jak. I. 18., von Erneuerung des heil. Geistes in ihm Tit. III. 5. Ps. LI. 12., von einem Hinwegnehmen Joh. I. 29., Abwaschen der Sünde I. Kor. VI. 11., von einem Reinigen von derselben I. Joh. I. 7. 9. Ps. LI. 4., von Heiligung Eph. V. 26. 27. und Vergöttlichung II. Petr. I. 4., wonach also ihre andern Ausdrücke vom Zudecken der Sünde oder Übersehen derselben zu deuten sind. Die nämliche Bedeutung haben die zur Bezeichnung dieser Lehre gebrauchten, sonst vielsinnigen, besonders bei Paulus vorkommenden Ausdrücke

1) δικαιοσυνη, Vulg. justitia Röm. IV. 5—9. V. 17. Gal. II. 20. 21. Phil. III. 9.

2) δικαιωμα, Vulg. justificatio Röm. V. 16.

3) δικαιωσις, Vulg. justificatio Röm. IV. 25. V. 18.

4) δικαιουσθαι, Vulg. justificari Luk. XVIII. 14. Röm. III. 23. 24. V. 1. 9. I. Kor. VI. 11. Tit. III. 5—8. In welchen Stellen die Gerechtigkeit immer als innere dem Menschen mitgetheilte Heiligung oder Begnadigung vorkommt *).

Die Väter nehmen dieselbe Wirksamkeit Gottes an, man sehe z. B. oben S. 9. flg. Klemens Romanus, Polykarp, Origenes, Tertullian, Cyprian, Lactantius. Insbesondere sagt Augustin: „Justificat impium Deus non solum dimittendo, quae mala facit, sed etiam donando charitatem, quae declinat a malo et facit bonum per spiritum sanctum“ 1).

Die Kirche lehrt auf dem Trienter Concil: „Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum **). Unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae“ 2). Dann insbesondere gegen die Reformatoren, welche von Gott eine bloße Scheinrechtfertigung aussagten: „Siquis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per spiritum s. diffundatur atque illis

---

*) Vergl. Stengel: Commentar über den Brief des Apostels Paulus an die Römer. Herausg. von Dr. Beck. Freib. in Breisg. Wagner 1836.

1) Opus imperf. cont. Julian. L. II. C. 168.

**) Etwa die Gaben des heil. Geistes nach Jes. XI. 2. 3. als ausgezeichnete Früchte der Gnade.

2) Sess. VI. de Justif. C. 7.

inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei: anathema sit“ 1) *).

Es sind aber bei dieser Lehre noch besonders zu beachten

I. Der Urheber der Rechtfertigung, welcher ist Gott der Vater. In ihm liegt der Schatz aller Erbarmungen Joh. III. 16. II. Kor. I. 3. XIII. 13., welchen der Sohn aufgeschlossen hat Joh. I. 16. 17. Eph. II. 5—11., und nun der Geist an die Menschen vertheilt I. Kor. XII. 4—12. Gal. V. 22., zur Verherrlichung Gottes und zur Beseligung der Menschheit, wonach sich auch von verschiedenen Ursachen sprechen läßt.

Die Kirche macht folgende Eintheilungen: „Hujus justificationis causae sunt, finalis quidem: gloria Dei et Christi, ac vita aeterna; efficiens vero: misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis nostrae; meritoria autem: dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis Deo patri satisfecit; instrumentalis item: sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio; denique unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secun-

---

1) Sess. VI. de Justif. Can. 11.

*) Vergl. De hominis peccatoris coram Deo justificatione. Commentatio dogmatico-theologica — auct. Dr. Gesellchen. Wiesb. Schellenb. 1832.

dum propriam cujusque dispositionem et cooperationem —“ [1]).

II. Die Zubereitung des Menschen zum Empfange der Rechtfertigung. Der Mensch in der Sünde liegend, kann nur unter der Bedingniß zur Gerechtigkeit gelangen, daß er vor Allem ein Höheres, Heiliges anerkennt; daß er aufgeschreckt wird über seinen Abstand von demselben; daß er aber auch die Hoffnung zu einer Einigung mit ihm faßt; daß er sich nun vom Bösen ab=, und mit Liebe dem Guten zuwendet.

Dieses Auf= und Niederfluten der vom Sündensturme bewegten Seele, dieses Ankerwerfen in Gott, dieses Herausarbeiten aus wilder Brandung tobender Leidenschaften, dieses Lossteuern nach dem ruhigen Tugend=Eilande ist wohl der einzige Weg, den die Vernunft zur Herstellung eines gottwohlgefälligen Zustandes vorzeichnen kann.

Dieselben Bedingungen werden von der Offenbarung zum Empfange der Rechtfertigung vorgeschrieben, als:

1) Glaube oder Fürwahrhalten

a) der Offenbarungslehren überhaupt, nach dem Ausspruche Christi Mark. XVI. 16. Joh. III. 36. XVI. 27. XVII. 3. und der Apostel Joh. I. 12. 13. XX. 31. Apg. XIII. 39. Röm. I. 16. Hebr. XI. 6. I. Petr. I. 8. 9. I. Joh. IV. 15. V. 1., wo zwar Glauben eigentlich ein Erfassen, Festhalten und Beobachten der ganzen Lehre Christi bedeutet, keineswegs ein bloßes Fürwahrhalten derselben etwa nur nach ihren dogmatischen Momenten, aber doch dieses immer mit einschließt,

b) der Lehre von der Erlösung insbesondere, indem sowohl Jesus auf dieselbe hingewiesen Joh. III. 14. 15., als auch die Apostel sie beständig wiederholt haben Apg. XIII. 38. 39. Vergl. Röm. X. 4. flg.

2) Heilsame Furcht bei Wahrnehmung des Sündenzustandes auf einer und Erwägung der göttlichen Gerechtigkeit

---

1) L. c. C. 7.

auf der andern Seite Matth. III. 10. Röm. II. 3—10. II. Kor. V. 10. 11.

3) Hoffnung oder Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, welches aus der gläubigen Annahme der Versöhnungslehre schon natürlich hervorgeht, von Christus Matth. IX. 2. ausdrücklich gefordert, von den Aposteln aber durch ihr Hinweisen auf den gesetzten neuen Gnadenstuhl geweckt wird Röm. III. 25. Hebr. X. 19. flg.

4) Buße, aus Glaube und Hoffnung entspringend,

a) als Verabscheuung der sündhaften und Erfassung der ihr entgegengesetzten Gesinnung anbefohlen von Christus Matth. IV. 17. Luc. XIII. 3. 5. und von den Aposteln Apg. II. 38. III. 19.,

b) als Ergreifung eines sittlichen Wandels gleichfalls nach Christi Matth. VII. 21. XIX. 17. XXVIII. 19. 20. und seiner Apostel Aufforderung, die in jedem ihrer Schreiben vorkommt Röm. XIII. 11. flg. Eph. IV. 23. Kol. III. 5. flg.

5) Liebe zu Gott, wenigstens die anfängliche, die bei solchem Vertrauen und bei solcher Buße nicht leicht fehlen kann, und ohne welche eine Annäherung zu Gott gar nicht möglich ist, weßwegen sie auch von Christus Joh. XIV. 21. Luk. VII. 47. und von den Aposteln Gal. V. 6. I. Joh. III. 14. als so äußerst wichtig hingestellt wird.

Zwar scheint in manchen dieser Stellen und auch anderwärts Joh. III. 18. Röm. III. 28. *) IV. 2. 3. Gal. III. 7—9. einem bloßen Glauben, mit Ausschluß jeder andern Handlung, die Rechtfertigung zugeschrieben zu werden; allein dann faßt Glaube die bereits oben aufgezählten Acte in sich, oder er wird als bloße Annahme der Lehre nur deßwegen allein genannt, weil er Anfang und Grund aller Rechtferti-

*) Wo Luther in seiner Bibel-Übersetzung das Wörtchen „allein" eingeschoben hat.

gung ist. Andere Stellen sagen bestimmt, daß der Glaube allein nichts fruchte Matth. VII. 21. I. Kor. XIII. 1. flg. Gal. V. 6. Jak. II. 14. 24.

Die Väter lehren eben so:

Klemens Alex. „Praecedit fides, timor aedificat, perficit autem dilectio“ [1]).

Origenes. „Credentibus quidem Christo, nec tamen deponentibus veterem hominem cum actibus suis fides reputari non potest ad justitiam“ [2]).

Cyrillus Hieros. „Nihil aliud a nobis requirit Deus praeter voluntatem bonam. Ne dixeris: quomodo mea delebuntur peccata? Egò affirmo tibi: quod volendo et credendo“ [3]).

Chrysostomus. „Ne fideles sola se fide salvari posse confidant, de poena malorum disserit; ita infideles ad fidem, fideles vero ad recte vivendum cohortatur“ [4]).

Cyprian. „Quisquis Deo credit, et fide vivit, justus invenitur“ [5]).

Lactantius. „Per hos gradus ad summum culmen justitia procedit: primus est virtutis gradus: malis operibus abstinere, secundus: etiam malis verbis, tertius: etiam cogitatione rerum malarum“ [6]).

Hieronymus. „Fides et opera tua Christo te sociant“ [7]).

Augustin. „A fide incipit homo; sed quia et daemones credunt, necesse est, addere spem et charitatem“ [8]). „Non aufert peccata, nisi gratia fidei, quae per dilectionem operatur“ [9]).

1) Strom L. II. 2) In C. IV. ad Rom.
3) Procatech. 4) Hom. LXX.
5) Epist. LXIII. 6) Div. instit. L. VI. C. 13.
7) Epist. ad Eustoch. 8) Serm. XVI. de verb. Apost.
9) Expos. in epist. ad Galat.

Wenn nun diese Väter anderwärts gleichfalls dem Glauben allein, mit Ausschluß der Werke, die Rechtfertigung zuschreiben, so findet hier eine ähnliche Lösung wie oben bei den entgegen gehaltenen Schriftstellen statt: sie verstehen nämlich entweder unter dem Glauben die völlige Hingabe an Christus, oder unter den Werken theils die Beobachtung der mosaischen Vorschriften, theils die Übung äußerer Tugend-Handlungen.

Die Kirche erklärte wider Jene, welche nach Matth. IX. 2. Apg. XIII. 38. 39. und den übrigen bereits citirten Stellen nichts als Glauben an Gottes Verheißung der wegen Christi Verdienst zu verleihenden Sünden-Vergebung zur Rechtfertigung forderten: „Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis, a Deo justificari impium per gratiam ejus per redemptionem, quae est in Christo Jesu; et dum peccatores se esse intelligentes a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt. Ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est: per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet; denique dum proponunt, suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata“ [1]). Sie stellte dann folgende Anathematismen auf: „Siquis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse, eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, anathema sit“ [2]). „Siquis dixerit, fidem justifi-

---

1) Sess. de Justif. C. 6. 2) Daſ. Can. 9.

cantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis per Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur, anathema sit“ [1]). Die scheinbare Einwendung aus Paulus dagegen entfernte sie nach dem oben Gesagten [2]).

Auch bei solcher Zubereitung bleibt die Rechtfertigung eine Gnade, denn

1) Jeder erkennt es nur gar zu wohl, daß er sich nicht selbst zu einem Lieblinge Gottes machen kann.

2) Die oben aufgezählten Acte sind selbst nichts anders, als Wirkungen der Gnade.

3) Der reuige Sünder hat beim Empfange der Rechtfertigung noch keine guten Werke für sich, sondern nur den guten Willen zur Übung derselben.

4) Der Fromme legt seinen Handlungen keinen so hohen Werth bei, hält sie vielmehr alle für mangelhaft, und schreibt das wahrhaft Gute selbst wieder nur Gott zu, wie es auch wirklich denselben zum Urheber hat.

5) Die Schrift spricht die Rechtfertigung deutlich als Geschenk Gottes aus Röm. III. 24. Eph. II. 8. Tit. III. 5.

6) Eben so die Väter und die Kirche. Sieh oben S. 34.

Im übrigen müssen die geforderten fünf Bedingungen nicht nothwendig mit deutlichem Bewußtseyn gesetzt, sondern können auch in einander eingeschlossen seyn, wie z. B. in der Einen reuevollen Hinwendung zu Gott der Glaube, das Vertrauen — sich vorfindet, weßwegen auch schon Einer dieser Handlungen von der Schrift die Rechtfertigung zugeschrieben wird.

III. Das Mittel zur Erlangung der Rechtfertigung ist nach der obigen Bestimmung der Kirche die Taufe.

Die Schrift setzt die Taufe mit der Rechtfertigung in die engste Verbindung Mark. XVI. 16. Joh. III. 5. Apg. II. 38. XXII. 16. Tit. III. 4—8. Ebenso die Tradition, wie noch weiter unten gezeigt werden wird.

---

1) Daf. Can. 12. 2) Ebendaf. C. 8.

Doch auch ohne dieß Mittel geschieht die Rechtfertigung, wenn nämlich der Mensch mit ungewöhnlicher Entschiedenheit und Kraft, mit heldenmüthiger Überwindung und Aufopferung im Ablassen vom Bösen und Ergreifen des Guten, der göttlichen Gnade mitwirkt; oder wenn er nicht bloß anfängt, Gott zu lieben, sondern seine heiligen Gebote über Alles hochachtet, und von ihrer Befolgung durch Nichts in der Welt sich abwendig machen läßt.

In den Büchern des N. B. verheißt Christus selbst bei solcher Stimmung Begnadigung und Heil: „Wer hat meine Gebote und hält dieselben, der ist der mich Liebende, und der mich Liebende wird geliebt werden von meinem Vater, und ich werde ihn lieben und offenbaren ihm mich selbst. — Wenn Jemand mich liebt: mein Wort wird der halten, und mein Vater wird ihn lieben, und zu ihm werden wir kommen und Wohnung bei ihm machen" Joh. XIV. 21. 23. „Wenn du willst eingehen ins Leben, halte die Gebote — wenn du willst vollkommen seyn, gehe hin, verkaufe das Deinige und gieb's den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben" Matth. XIX. 16. 21. „Wer verliert seine Seele wegen meiner, wird finden dieselbe" Joh. X. 39.

Eben so die Apostel: Petrus: „Vor Allem habt ausdauernde Liebe gegen einander, denn die Liebe deckt eine Menge Sünden" I. Petr. IV. 8., insbesondere Johannes: „Wer thut die Gerechtigkeit, gerecht ist der, wie Er gerecht ist" I. Joh. III. 7. „Jeder der liebt, ist aus Gott geboren und kennt Gott" IV. 7. „Wenn wir lieben einander, bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist vollkommen in uns" Vs. 12. „Gott ist Liebe, und wer bleibt in der Liebe, in Gott bleibt der und Gott in ihm" Vs. 16.

Dieselben Bücher nennen als Beispiele auf solche Weise Gerechtfertigter die Stadtsünderin Luk. VII. 47. 48., einen Publikan XVIII. 14., den mitgekreuzigten Mörder XXIII.

42. 43., den Zöllner Zachäus XIX. 8. 9., den Römer Kornelius und seine Umgebung Apg. X. 44.

Nach den Büchern des A. B. wird schon mit der Zerknirschung des Herzens und Beobachtung der Gebote der Mensch gerechtfertigt Ps. LI. 19. Sprüchw. VIII. 17. Ezech. XVIII. 19—29. XXXIII. 12. Jon. III. 10. I. Kön. VIII. 46. flg. Ekkli. XVII. 20. flg. Weish. VI. 11.

Die Väter lehren verschiedene Wege, auf denen der Mensch zum Heile gelangen kann.

Klemens Rom. „Charitas nos Deo agglutinat (κολλᾶ), charitas peccatorum multitudinem tegit. — Beati sumus, si praecepta Domini in charitatis concordia impleverimus, ut per charitatem peccata nostra nobis remittantur; scriptum est enim: beati, quorum remissae sunt iniquitates —“ [1]).

Klemens Alex. „Eleemosynis et fidei operibus (πιστεσι) purgantur peccata“ [2]).

Origenes. „Audi nunc, quantae sint remissiones peccatorum in Evangeliis: est ista prima, qua baptizamur in remissionem peccatorum; secunda remissio est in passione martyrii; tertia est, quae pro eleemosyna datur; — quarta nobis fit remissio peccatorum per hoc, quod et nos remittimus peccata fratribus nostris; quinta peccatorum remissio est, cum converterit quis peccatorem ab errore viae suae; — sexta quoque fit remissio per abundantiam charitatis; est adhuc et septima licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum“ [3]).

Cyrillus Hieros. „Multae quidem sunt, quae adduci possint, de vita aeterna probationes. Cupientibus autem nobis eandem vitam aeternam obtinere, scripturae divinae hujus acquisitionis modos subjiciunt; — aliquando

---

1) Epist. I. ad Cor. C. 49. u. 50.
2) Strom. L. II. C. 15. 3) In Levit. Hom. II.

enim aiunt (eam obtineri) per fidem; scriptum est enim (Jo. III. 36. V. 24.). Alias vero obtineri dicunt per Evangelii praedicationem; ait enim (Jo. VI. 36). Aliquando etiam per martyrium et Christi confessionem; dicit enim (Jo. XII. 25.). Iterumque Christum pecuniis et propinquitati generis anteponendo. (Matth. XIX. 26.) Et per observationem mandatorum (16. 18.) Praeterea autem recedendo a malis operibus et Dei servitio se mancipando (Rom. VI. 22.) Multiplex est praeterea, quam propter nimiam copiam praetermisi aeternae vitae inveniendae ratio. Quum enim summe hominum animans sit Dominus, non unam nec alteram tantum, sed plures ingressus in vitam aeternam aperuit januas, ut omnes, quantum in ipso est, ea nullo impediente perfruantur“ [1]).

Gregorius Naz. nach Aufzählung der Taufe Moses, Johannes und Christi: „Quartum etiam baptismi genus novi, nempe quod martyrio et sanguine comparatur; — quintum locum lacrymarum baptismus tenet“ [2]).

Chrysostomus. „Sicut ignis, ubi silvam occupaverit, omnia purgare consuevit, ita et charitatis fervor, quocunque inciderit, omnia perimit atque perrumpit. Ubi charitas est, omnia sublata sunt mala“ [3]).

Cyprian. „Eleemosynis atque operibus justis delictorum flamma sopitur“ [4]).

Lactantius. „Magna est misericordiae merces, cui Deus pollicetur, peccata se omnia remissurum“ [5]).

Ambrosius. „Anima nostra induat charitatem, et charitatem ejusmodi, quae valida sit ut mors; quia sicut mors finis peccatorum est, ita et charitas, quoniam qui diligit Dominum, peccare desinit. — Est et mors illa valida per lavacrum, per quod peccatum omne sepelitur,

---

1) Catech. XVIII. C. 30 et 31.
2) Orat. XXXIX. in s. lumina.
3) Hom. VII. in II. ad Tim.
4) De eleem.
5) Div. inst. L. VI. C. 12.

et culpa dimittitur. Talis erat charitas, quam deferebat evangelica illa mulier, de qua Dominus ait: remissa sunt peccata ejus multa, quoniam dilexit multum. Est et illa mors sanctorum martyrum valida, quae culpam abolet superiorem, et ideo valida, cujus non impar est charitas, quae adaequatur martyrum passioni, ut aufferat meritum delictorum" [1]).

Hieronymus. „Quibus modis remittuntur peccata? Tribus: remittuntur per baptismum, teguntur per charitatem, non imputantur per martyrium" [2]).

Augustin. „Ideo vobis non videntur mundari, cum ad nos a vobis transeunt, quia non denuo baptizantur, quasi solo baptismo homines ab errore mundentur. Mundantur et verbo veritatis ab illo, qui ait: jam vos mundi estis propter verbum, quod locutus sum vobis. Mundantur et sacrificio contriti cordis ab illo, de quo dictum est: sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum Deus non spernit. Mundantur et eleemosynis ab illo, qui ait: date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. Mundantur ipsa quae supereminet omnibus charitate ab illo, qui per Apostolum Petrum dixit: charitas cooperit multitudinem peccatorum; quae una si adsit, omnia illa recta fiunt, si autem desit illa, omnia frustra fiunt" [3]).

Die Kirche kennt gleichfalls eine außer dem Empfange der gewöhnlichen Heilsmittel stattfindende Rechtfertigung: „Quae quidem translatio (ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei) post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non potest" [4]). „Pro iis, qui post baptismum in peccata labuntur, Christus

---

1) De Isaac et anima C. 8. 2) Comment. in Ps. XXXI.
3) Contra Cresconium Grammaticum L. II. C. 12.
4) Sess. VI. de justif. C. 4.

Jesus sacramentum instituit poenitentiae. Poena aeterna vel sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur“ [1]). „Docet praeterea, etsi contritionem aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam“ [2]). „Siquis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis, aut eorum voto, per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit“ [3]).

IV. Die Wirkung der Rechtfertigung ist zunächst die Gerechtigkeit: die Umschaffung des Menschen aus einem Ungerechten in einen Gerechten, der in ihm lebendige heilige Sinn, seine Einigung mit Gott, oder die Liebe Gottes.

Dieß Alles liegt deutlich in dem bereits aus Schrift *), Überlieferung und kirchlichen Bestimmungen Vorgebrachten. Noch sagt das Trienter Concil: „Quamquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini N. J. Ch. communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum s. charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret; unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et charitatem; nam fides, nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit“ [4]).

---

1) Daselbst C. 14. 2) Sess. XIV. C. 4.
3) Sess. VII. Can. 4. 4) Sess. VI. de justif. C. 7.

*) Gewöhnlich wird auch Röm. V. 5. citirt, wo aber nach Vs. 8. mehr die Liebe Gottes zu den Menschen als die Liebe dieser zu ihm gemeint seyn dürfte.

Nun scheint freilich hier als Wirkung der Rechtfertigung ausgesprochen, was oben als Bedingung zu ihrer Erhaltung aufgestellt wurde: Glaube, Hoffnung, Liebe. Allein wenn sie dort als mehr menschliche obgleich durch die Gnade angeregte Handlungen zu betrachten sind, so erscheinen sie hier als mehr göttliche Werke, als die sogenannten theologischen Tugenden, zu deren Übung nämlich Gott ein eigenes Vermögen ertheilt und zwar gewiß ein anderes im Momente der Rechtfertigung, als im Zustande der noch vorhandenen Ungerechtigkeit.

Die nämliche Bemerkung findet auch gegen die Einwendung statt, daß, wenn nach obigem eine höhere Liebe die Rechtfertigung schon ohne Taufe erringet, gerade das, was durch die Rechtfertigung erst erlangt werden soll, schon vorausgesetzt und als vor der Rechtfertigung vorhanden angenommen wird; denn die Liebe, mittelst welcher die Rechtfertigung geschieht, ist diejenige Liebe nicht, welche durch die Rechtfertigung im Menschen ausgegossen wird: diese ist die eigentlich göttliche und beseligende, sie ist die mit Gott Freundschaft knüpfende, die fruchtbringende, die schon im Himmel wohnende, jene dagegen nur zu Gott führende, der Befruchtung harrende, nach dem Himmel sich sehnende. Hier scheint anwendbar, was Christus sagt: „Jeden Zweig, der Frucht bringt, wird mein Vater reinigen, daß er mehr Frucht bringe" Joh. XV. 2.; oder was Johannes schreibt: „Wenn wir lieben einander, bleibt Gott in uns und seine Liebe ist vollkommen in uns" I. Joh. III. 12; so daß die vermehrte Frucht, die vollendete Liebe das Erzeugniß der Rechtfertigung ist, verschieden von der Liebe, welche dieß Erzeugniß vermittelte.

V. Die Gewißheit über empfangene Gerechtigkeit.

Hievon kann eine über allen Zweifel erhabene Glaubensgewißheit Niemand aus sich selbst haben, denn:

1) Da sie ein freies Geschenk Gottes ist, so kann nur eine besondere Offenbarung über ihre geschehene Verleihung unbezweifelbaren Aufschluß geben.

2) Da zu ihrem Empfange eine eigene Vorbereitung erfordert wird, deren Werth der Mensch niemals genau abschätzen kann, so wird er auch über den zum Theile davon abhängigen Erwerb des Gutes nie zur vollsten Gewißheit gelangen.

3) Dieß fühlten und äußerten selbst die frömmsten Personen, z. B. Paulus I. Kor. IV. 4.; daher sein unausgesetztes Streben nach Vollkommenheit I. Kor. IX. 27., daher seine Aufforderung an die Christen, ihr Heil in Furcht zu wirken II. Kor. VII. 1. Phil. II. 12.

4) Die Kirche erklärte auf die fanatische Behauptung, man dürfe nur gewiß glauben, man sey gerechtfertigt, und man sey es dann wirklich: „Neque illud asserendum est, oportere eos, qui vere justificati sunt, absque ulla omnino dubitatione apud semet ipsos statuere, se esse justificatos, neminemque a peccatis absolvi ac justificari, nisi eum, qui certo credat, se absolutum et justificatum esse, atque hac sola fide absolutionem perfici, quasi, qui hoc non credit, de Dei promissis, deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum“ [1]). „Siquis dixerit, omni homini ad remissionem assequendam necessarium esse, ut credat certo, et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, anathema sit“ [2]). „Siquis dixerit, hominem a peccatis absolvi et justificari ex eo, quod se absolvi ac justificari certo credat, aut

---

1) Sess. VI. de justif. C. 9. 2) Daselbst Can. 13.

neminem vere esse justificatum, nisi qui credat, se esse justificatum, et hac sola fide absolutionem et justificationem perfici; anathema sit“ [1]).

Dagegen aber kann und soll Jeder, welcher die Bedingungen zum Empfange der Rechtfertigung redlich gesetzt hat, eine Gewißheit der Hoffnung haben, daß er solche erlangt haben wird, weil hiezu berechtigen

1) die Verheißung Gottes,

2) das Daseyn seiner Heilsanstalt,

3) der Zuruf der Kirche an Jeden, dem sie ein Heilsmittel spendet: „geh hin im Frieden.“

Zeichen der erhaltenen Rechtfertigung aber sind:

1) der christliche Gott und der Tugend geweihte Sinn, der inwendig waltende heil. Geist Röm. VIII. 16. II. Kor. XIII. 5. I. Joh. III. 21.,

2) der heilige Wandel II. Petr. I. 10. I. Joh. III. 7. 24.

VI. Andauer, Vermehrbarkeit und Verschiedenheit der Gerechtigkeit. Die dem Menschen einmal zu Theil gewordene Gerechtigkeit verbleibt demselben so lange, als er nicht in eine schwere Sünde fällt. Christus spricht: „Wenn nicht Jemand bleibt in mir, der wird hinausgeworfen, wie ein Rebzweig und verdorret. — Wenn ihr meine Gebote haltet, so bleibt ihr in meiner Liebe“ Joh. XV. 6. 10.

Die Gerechtigkeit kann auch vermehrt werden, wie aus den ihr Wachsthum betreffenden Gebeten und Ermahnungen hervorgeht Röm. XV. 13. II. Kor. VII. 1. XIII. 9. Phil. I. 9—12. Koloss. I. 9—12. II. Petr. I. 10. 11. III. 18. Offenb. XXII. 11.

Das Concil von Trient bewies dieses aus der Schrift und dem Gebete der Kirche [2]).

Hieraus ist auch eine Verschiedenheit der Gerechtigkeit (ein größerer oder geringerer Grad derselben) ersichtlich, welche zum Theile in dem freien Willen Gottes Röm. XII. 3.

---

1) Sess. VI. de justif. Can. 14. 2) L. c. C. 10.

I. Kor. XII. 11. Eph. IV. 7., zum Theile in der Empfänglichkeit und Mitwirkung des Menschen Luk. VII. 47. ihren Grund hat, wie gleichfalls die Kirche lehrt: „Justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus s. partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem“ [1]).

VII. Verlierbarkeit der Gerechtigkeit und ihre Ersetzlichkeit. Die erlangte Gerechtigkeit kann durch die Sünde verloren werden.

Nichts ist wohl dem Verstande einleuchtender, als dieß, so daß Calvin's gegentheilige Behauptung unsinnig erscheint.

Die Schrift spricht auch deutlich vom Verluste des Glaubens zur Zeit der Versuchung Luk. VIII. 13., von einem Hinausfallen aus der Gnade Gal. V. 4., von einem Rückschreiten vom erkannten Wege der Gerechtigkeit II. Petr. II. 21., von einem Verlassen der ersten Liebe Offenb. II. 4., von einer Abkehrung von der Gerechtigkeit Ezech. XVIII. 24. Noch lassen ihre beständigen Ermunterungen zum Verbleiben im Guten erkennen, daß der Christ von demselben sich auch entfernen kann.

Weitere Beweise aus Vätern und Kirche [2]) sind daher überflüssig, und die Berufung der Irrlehrer auf I. Joh. III. 9., wo der aus Gott Geborne nicht sündigen kann, ist deßwegen unnütz, weil hier der Gott treu Ergebene und fromm Bleibende gemeint ist.

Die von Gott erhaltene, aber durch eine schwere Sünde verlorne Gerechtigkeit kann unter den oben angegebenen Bedingnissen wieder erlangt werden, und zwar so oft, als dieselbe verloren ward.

Dieß läßt schon Gottes Barmherzigkeit und des Menschen Schwachheit annehmen; dieß sagt der Geist im A. B. Sprüchw. XXIV. 16.; dieß giebt Christus zu verstehen, da

---

1) L. c. C. 7. 2) Trid. Sess. VI. C. 15.

er nicht nur siebenmal, sondern sieben und siebenzigmal zu vergeben befiehlt Matth. XVIII. 22., und solches gleichsam zum Maßstabe des göttlichen Vergebens macht Vs. 35.; dieß zeigt das von ihm vorgeschriebene Gebet um Schuld-Nachlaß Matth. VI. 12. 14., dieß die von ihm angeordnete Sündenvergebungsanstalt Joh. XX. 22. 23., dieß seine ewige Vermittelung für sündigende Christen I. Joh. II. 1.; weßwegen Hebr. VI. 4—9. nur von muthwilligem frechem Sündigen die Rede seyn kann, das keine Buße mehr zuläßt; diese ist auch nach Aussage der Väter und Kirche [1]) das zweite Brett zur Rettung nach erlittenem Schiffbruche.

VIII. Bewahrung und Erhöhung der von Gott empfangenen Gerechtigkeit durch die thätige Gerechtigkeit von Seite der Menschen, oder durch Übung guter Werke.

Gute Werke sind die vom Sittengesetze gebotenen und aus Liebe zu demselben verrichteten Handlungen; zu solcher fordert auf die Vernunft, treibt an der im Gerechtfertigten waltende heil. Geist; solche werden als die Stützen und Hebel der Gerechtigkeit und als die Bedingnisse zur Seligkeit von Christus Matth. V. 16. VII. 21. XIX. 17. XXVIII. 20. Joh. XIV. 15. XV. 6. 10. von den Aposteln Eph. V. 8. flg. Kol. III. 1. flg. I. Thess. IV. I. flg. Tit. II. 11—15. Hebr. X. 22—25. XII. 14. flg. I. Petr. I. 13. flg. II. Petr. I. 10. I. Joh. II. 6., und von den Vätern an unzähligen Orten anbefohlen. Die Kirche aber sagt: „Justificati — euntes de virtute in virtutem renovantur — de die in diem, hoc est: — per observationem mandatorum Dei — bonis operibus crescunt. — Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt; qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermones ejus“ [2]). Und: „Siquis dixerit, justitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fru-

---

1) L. c. C. 14. vergl. Can. 22. 23. 27. 29.
2) Trid. de justif. C. 10 et 11.

etus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam; a. s.“ [1]).

1) Die Gerechtigkeit und ihre Werke haben die Verheißung eines ewigen Lohnes und deßhalb die Eigenschaft der Verdienstlichkeit.

Schon die Vernunft fordert eine dem sittlichen Werthe entsprechende Glückseligkeit.

In der Schrift wird von Jesu Matth. V. 12. VI. 1. 4. 7. 18. XX. 8. XVI. 27. XXV. 34. und von den Aposteln Röm. II. 6. I. Kor. III. 8. XV. 58. II. Kor. IV. 17. Gal. VI. 8. II. Tim. IV. 7. 8. Hebr. VI. 10. X. 36. XI. 6. dem frommen Wirken ein ewiger Lohn zuerkannt.

Ebenso von den Vätern.

Cyrillus Hieros. „Remissio peccatorum ex aequo datur omnibus, communicatio autem Spiritus s. secundum fidei uniuscujusque proportionem donatur: si parum laboraveris, parum accipies, si multum operaberis, multa te merces manet“ [2]).

Cyprian. „Justitia opus est, ut possit quis mereri Deum judicem. Praeceptis ejus et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem“ [3]).

Lactantius. „Deus, in cujus conspectu bonum feceris, et probabit, et mercedem pietatis exsolvet“ [4]).

Hieronymus. „Non virtus, sed causa virtutis apud Deum mercedem habet“ [5]).

Die Kirche bestimmt: „Siquis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere

---

1) Trid. de justif. Can. 24. 2) Catech. I.
3) De unit. eccl. 4) Div. instit. L. VI. C. 13.
5) Comment. in C. VI. Matth.

mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit" [1]).

Die guten Gesinnungen und Werke der Nichtgerechtfertigten haben den Werth, daß sie zur Erlangung der Rechtfertigung zubereiten, folglich, wenn gleichwohl nicht verdienstlich, doch nützlich sind. Sieh oben S. 36.

2) Der Lohn selbst ist nach dem so eben angeführten Kanon und den citirten Texten

a) die Vermehrung der Gnade vergl. Joh. XV. 2. Eph. IV. 15. 16. I. Thess. IV. 1.

b) Die Verheißung des ewigen Lebens Matth. V. 12. II. Tim. IV. 8. und dessen wirkliche Erlangung Matth. XXV. 34. I. Petr. V. 4.

c) Das Wachsthum in der Herrlichkeit Matth. X. 40. 41. I. Kor. III. 8. II. Kor. IX. 6.

3) Was aber den Grund dieser Verdienstlichkeit anbetrifft, so ist zu bemerken: es kann entweder bloße Schicklichkeit und Freigebigkeit, oder Gebühr und Gerechtigkeit seyn, weßwegen einer Handlung der Lohn zukommt; in diesem Falle heißt sie meritum de condigno, in jenem de congruo.

Daß nun die menschlichen guten Werke aus und durch sich selbst auf keine der beiden Weisen den angegebenen Lohn verdienen, zeigt ihre Unzulänglichkeit zur Begründung und Herstellung eines Gott wohlgefälligen Zustandes, dann die Unverhältnißmäßigkeit ihres Gehaltes zum Werthe der ausgesetzten Belohnung. Daher sind es andere Gründe, aus denen die guten Werke der Sterblichen so ausgezeichneter Vergeltung von Gott gewürdigt werden, nämlich:

1) das unendliche Verdienst Jesu Christi, worüber ein Weiteres unten,

2) die Gnade Gottes Joh. XV. 4. 5.,

---

1) L. c. Can. 32.

3) die den Menschen mit Hinsicht auf die Ergreifung dieses Verdienstes und Benützung der Gnade gegebene Verheißung Joh. XII. 26. I. Tim. IV. 8. Tit. I. 2. Hebr. X. 36. Jak. I. 12.,

so daß hienach Gott wohl nur seine eigenen Geschenke im Menschen lohnet, dieser aber solches gleichsam als ein Recht von Gott fordern und deßhalb seine ewige Gerechtigkeit in Anspruch nehmen kann. Daraus ist zu erklären, wie selbst der Darreichung eines Trunkes frischen Wassers eine eigene Belohnung Matth. X. 42., und dem Ertragen geringer Leiden ein Übermaß von Herrlichkeit II. Kor. IV. 17. zugesichert, und Gott selbst als ungerecht dargestellt werden kann Hebr. VI. 10., wenn er dergleichen Handlungen unbeachtet ließe.

Augustin schreibt: „Deus debitor factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod placuerit promittendo“ [1]).

Die Kirche sagt: „Quae justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum. — Tanta est erga omnes homines (Domini) bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona“ [2]).

Einwendungen dagegen werden in der Art gelöst:

1) Nach Ekkl. VII. 21. Jak. III. 2. Röm. III. 9—19. VII. 19—24. giebt es gar keine guten Werke, oder sie haben wenigstens keinen Werth.

Antw. In diesen Stellen ist nur theils von dem allgemeinen sittlichen Verderben vor und ausser Christus, theils von dem öfteren Fallen des Menschen in die Sünde, theils von den heftigen Forderungen der Sinnlichkeit die Rede.

2) Nach Römer VI. 23. Eph. II. 8. 9. Tit. III. 5. ist das ewige Leben bloße Gnade Gottes.

---

1) Serm. XVI. de verb. Apost. 2) De just. C. 16.

Antw. Das Trid. Concil ſagt: „Proponenda est vita aeterna et tanquam gratia, filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fidelium reddenda“ [1]).

3) Dieſe Lehre ſpricht den Heiden und Sündern als Ungerechtfertigten jedes verdienſtliche Werk, und daher auch gegen Röm. II. 10. die Erlangung der Seligkeit ab.

Antw. Die Heiden können auf die oben S. 41 angegebene Weiſe die Rechtfertigung und demnach gleichfalls die Seligkeit als Lohn erhalten, wie ſolches auch Apg. X. 31. 34. 35. erkennen läßt. Was es übrigens mit Röm. II. 10. für eine Bewandtniß habe, wurde ſchon oben S. 25. angegeben. Der Sünder aber kann zwar als ſolcher niemals den Himmel verdienen, aber doch zum Empfange jener Gnaden ſich anſchicken, die ihm zu dem Zuſtande verhelfen, worin ſein Wirken Anſpruch auf ewige Belohnung machen kann, wie die manchfaltigen Ermahnungen der Schrift zur Buße darthun. Das Concil zu Trient beſtimmt: „Siquis dixerit, omnia opera, quae ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, aut quando vehementius quis nititur, se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, anathema sit“ [2]).

4) Chriſtus lehrt: „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen iſt, ſo ſprecht: wir ſind unnütze Knechte, weil wir, was wir ſchuldig waren zu thun, gethan haben“ Luk. XVII. 10.

Antw. Dieſe Äußerung will nur die Schuldigkeit der ſtrengſten Pflichterfüllung ausdrücken, keineswegs den Lohn benehmen, der Matth. XXV. 21. dem treuen Diener wirklich zuerkannt wird. Der Menſch iſt als Geſchöpf, als

---

1) Sess. VI. de Just. C. 16. 2) Sess. VI. Can. 7.

Kind Gottes verbunden, seinen Willen zu thun, und hat in dieser Hinsicht keinen Anspruch auf Vergeltung, die ihm erst aus der Verheißung kommt.

5) Da selbst die guten Werke Sache der Gnade sind, so kann von einem Verdienste mittelst derselben nicht mehr die Rede seyn.

Antw. Und dennoch: wenn sie Gott zugleich als verdienstlich anspricht; auch bleibt die heilsbegierige Ergreifung der göttlichen Gnade, die zweckmäßige Verwendung der vom Himmel verliehenen Kräfte, die gewissenhafte Mitwirkung mit den empfangenen Hülfeleistungen immer Sache des Menschen.

6) Die Seligkeit ist eine nothwendige Folge der gewissenhaften Pflichterfüllung, so, daß der wahrhaft Fromme seinen Himmel schon hienieden beginnt.

Antw. Diese natürliche Seelenruhe, dieser gleichsam selbst geschaffene Himmel ist der von Christus verheißene schon deßwegen nicht, weil er ihn erst nach diesem Leben erwarten läßt.

Annahme göttlicher Begnadigungen von andern Völkern.

Bei den Hindus sprechen die Dupnek'haten diesen Glauben deutlich aus. Auf die Frage: „Opera misericordiae in quanam mansione sint?“ steht: „In tofik (gratia Dei); quid (nam) in libro Beid stabilitum redditum, quod quovis tempore gratia Dei adjutrix (rafik) efficitur, largitiones misericordiae dant“. Auf die weitere Frage: „Gratia Dei in quanam mansione sit? In corde; quid? (nam) gratia Dei e corde surgit, et in ipso hoc corde sit (est)“ [1]).

---

1) Brah. XI.

Bei den Parsen ergiebt sich dieser Glaube aus den im Zend-Avesta enthaltenen manchfaltigen Gebeten um Leibes- und Seelenwohl.

Bei den Chinesen sagt der Schuking: „Es ist dem Hoang-Schangti (dem unumschränkten höchsten Herrn) eigen, den Menschen die Erkenntniß des Wahren, und die Liebe zum Guten einzugießen, um ihnen zu gewähren, daß sie von der Vernunft nicht abweichen“ [1]).

Bei den Griechen endet Kallimachus seinen Hymnus auf Jupiter:

„Heil, ja Vater, dir Heil! verleih uns Tugend und Segen.
Ohne Tugend beglückt nicht Reichthum die Söhne der Erde,
Ohne Segen nicht Tugend. Verleih uns Tugend und Reichthum.“

Sokrates betet: „O lieber Pan, und ihr Götter, die ihr sonst hier zugegen seyd, verleihet mir, schön zu seyn inwendig, und daß, was ich Äußeres habe, dem Innern befreundet sey“ [2]).

Bei den Römern dichtet Juvenal:

„Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano“ [3]).

Seneca behauptet: „Sine Deo bonum esse neminem; animam supra res humanas se extollentem agitari a Deo, nec emergere posse terrena hac colluvione, nisi manum Deus porrigat“ [4]).

Einfluß der Lehre von den Gnadenbezeigungen Gottes und der Verdienstlichkeit der guten Werke auf die Sittlichkeit.

Die Lehre von der Gnade bindet dem practischen Vermögen nicht niederdrückendes Blei, sondern Schwung-Gefieder an. Denn sie macht den Menschen

---

1) Bei Windischmann: Die Philosophie im Fortgang der Weltgesch. Erst. Thl.

2) Phaedr. Plat. 3) Satyr. X.

4) Epist. LII. de vit. beat.

1) muthig und stark zur Tugend-Übung. Die Nähe von Gottes Hülfe zum Guten begeistert den Christen, besonders im Kampfe mit dem Bösen, wie den Krieger die Anwesenheit des sieggewohnten Feldherrn im Schlachtgetümmel. Gott mit uns: dieser Feldruf muß Wunder thun im Gedränge auch der gewaltigsten Anfechtungen und schwersten Versuchungen.

2) Vorsichtig, daß er genau Acht hat auf das, was in oder ausser ihm vorgeht, damit er ja jeden ihrer Winke zu seinem Wohle benütze.

3) Gewissenhaft, daß er keine Gelegenheit vorbei gehen läßt, wo er etwas Gutes thun könnte, weil er fürchten muß, eine angebotene Wohlthat Gottes zu vernachlässigen.

4) Zufrieden und selig bei seinem Ringen nach sittlicher Vollkommenheit, weil er hoffen darf, daß ihm Gott hiezu das Gedeihen giebt, und daß dieser ersetzen wird, was etwa aus menschlicher Schwachheit mangelt.

6) Demüthig, daß er mit seiner Tugend nicht prahle; daß er nur die Sünde in sein Werkbuch einträgt, dagegen seine Vortrefflichkeiten Gott allein zuschreibt.

5) Sie macht ihn endlich zum eifrigen und unablässigen Beter, daß Gott ihm sende sein Licht und seine Kraft für alle Verhältnisse und Augenblicke dieses Lebens, besonders aber am Ende desselben bei dem wichtigen Übertritte in die Ewigkeit.

Auch die Lehre von der Verdienstlichkeit guter Werke kann weder Sorglosigkeit, noch Selbstgefälligkeit und Übermuth erzeugen; vielmehr ist sie zur Hervorbringung des Gegentheils ganz geeignet, denn

1) Niemand darf sich mit einem bloßen Glauben begnügen, sondern jeder muß laufen, wenn er den Kranz erringen will Matth. VII. 21. I. Kor. IX. 24.

2) Das Menschenwerk wird nur durch höheren Beistand verdienstlich; Paulus ist, was er ist, nur durch Gottes Gnade I. Kor. XV. 10.

3) Gerade der ausgesetzte Lohn spannt die moralische Thatkraft auf das Höchste, weßwegen ihn Christus und die Apostel den Gläubigen immer vorgehalten haben.

4) Da nicht nur das Gute belohnt, sondern auch alles Böse bestraft wird, und zwar von einem strengen, das Innerste erspähenden Richter; so muß dadurch alle nur mögliche Vorsicht und Wachsamkeit zur sicheren Leitung des ganzen sittlichen Wandels und zur genauen Abwägung aller Thaten aufgeregt werden.

Gott der Sohn — der Ausführer der Anstalt zur Erneuerung der Menschen-Welt.

Was der Vater beschloß, und wozu er seine Gnaden spendet, hat der Sohn ins Werk gestellt, indem er Alles leistete und anordnete, was zur Aufrichtung der gefallenen Menschheit nothwendig war.

Gott der Sohn — der Menschgewordene.

Der Beginn des großen Werkes zur Herstellung der verderbten Adamiten war die Menschwerdung des Logos oder seine wunderbare Vereinigung mit der Menschen-Natur zu einer in ihrer Art einzigen Person: dem Theanthropos; ein Lehrpunct, zu dessen Erläuterung und Beweise

A) das Menschenwesen des eingekörperten Logos,

B) die Vereinigung desselben mit ihm,

C) das aus solcher Vereinigung entstandene Subject insbesondere abgehandelt werden muß.

A) Das menschliche Wesen, womit der Logos erschien, war hinsichtlich seiner Beschaffenheit nicht bloß ein wahrhaftiger Körper *), sondern ein vollkommener Mensch, denn

---

*) Wirklich wurde dieser von einigen Irrlehrern zu einem bloßen

1) derselbe, welcher Logos, Sohn Gottes heißt, wird auch ausdrücklich Mensch genannt

a) von ihm selbst: „Nun sucht ihr mich umzubringen, einen Menschen, der euch die Wahrheit gesagt hat" Joh. VIII. 40.

b) von den Aposteln: „Gott hat einen Tag festgesetzt, an welchem er den Erdkreis richten wird — durch einen Mann (εν ανδρι), den er dazu bestimmt hat" Apg. XVII. 31. „Die Gnade Gottes ist durch den einzigen Menschen Jesus Christus auf Viele übergeflossen" Röm. V. 15. „Ein Gott, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus" I. Tim. II. 5.

c) von Andern: Pilatus sagt von ihm: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen" Luk. XVIII. 4. Ein Centurio ruft bei seinem Tode aus: „Wahrhaft! dieser Mensch war unschuldig" Vs. 47.

2) Er hatte eine menschliche Abstammung und Geburt: „Er ist geworden aus dem Samen Davids dem Fleische nach" Röm. I. 3. vergl. IX. 5. „Gott sandte seinen Sohn von einem Weibe geboren, und dem Gesetze unterworfen" Gal. IV. 4. Daher auch die Genealogien Christi Matth. I. 1—17. Luk. III. 23—28.

3) Er hatte einen menschlichen Körper mit allen physischen Eigenschaften und Affectionen desselben. Noch nach seiner Auferstehung sprach er zu seinen Jüngern: „Seht meine Hände und Füße, betastet und beschauet mich: ich bin es. Ein Geist hat nicht Fleisch und Blut, wie ihr seht, daß ich es habe" Luk. XXIV. 39. Er empfand Hunger und Durst, nahm Speise und Trank zu sich, vergoß Thränen, Schweiß und Blut, war der Ermattung und Verwundung fähig, ja auch dem Tode unterworfen.

Scheinkörper gemacht, als: von Simon Magus und dessen Schülern Menander, Saturnin und Basilides, ferner von Marcion nach Tertullian; die man daher *Δοκητας* und *φαντασιαστας* nannte.

4) Er hatte eine menschliche Seele*): seine Kenntnisse nahmen zu, so wie er an Alter zunahm: „Jesus wuchs an Weisheit und an Alter" Luk. II. 52. Er hatte Affecte, z. B. des heiligen Eifers, Matth. XXI. 12., der Traurigkeit, Matth. XXVI. 38. Er ward heftig in seinem Innern bis zu Thränen bewegt Joh. XI. 33. 38. Er empfahl seinen vom Leibe scheidenden Geist dem himmlischen Vater Luk. XXIII. 46.

Daher nun der Ausdruck, den Christus so oft von sich selbst braucht: „der Sohn des Menschen, ὁ υἱος του ανθρωπου," wobei eine absichtliche Hinweisung auf seine menschliche Natur nicht zu verkennen ist, welche aber nur darum geschehen konnte, weil er zugleich höheren Ursprunges war; denn nur in einer solchen Beziehung ist die Menschheit etwas Merkwürdiges und Ausserordentliches. Menschensohn begreift demnach immer das Höhere in Christus mit in sich, und ist der als Mensch erschienene göttliche Logos oder Sohn Gottes. Zu dieser Annahme berechtigt:

1) Christus gebraucht diese Redensart von sich mehr als achtzigmal.

2) Er scheint sich damit zu charakterisiren, und sich diesen Namen allein beizulegen, indem er besonders bei solchen Eigenschaften und Verrichtungen, die nur ihm zukommen, diesen Ausdruck gebraucht: „Der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen, und zu geben seine Seele als Preis für Viele" Matth. XX. 28. „Erscheinen wird das Zeichen des Menschensohns am Himmel, und sie werden schauen den Menschensohn kommend auf den Wolken" Matth. XXIV. 30.

3) Er erwähnt dergleichen Handlungen mit besonderer Beziehung auf diesen Namen: „Macht gab ihm (dem Sohne

---

*) Apollinaris der Jüngere, Bischof von Laodizea, läugnete anfangs jede, dann nur die vernünftige Seele in Christus, die fühlende zugebend.

der Vater), auch Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist" Joh. V. 27.

4) Er läßt diesen Namen abwechseln mit König Matth. XXV. 31. 34., mit Sohn Gottes XXVI. 63. 64.

5) Er unterscheidet sich durch diesen Namen von jedem andern Menschen: „Der Sohn des Menschen geht zwar dahin, wehe aber demselben Menschen, durch welchen der Menschensohn ausgeliefert wird" Matth. XXVI. 24.

6) Wenn gleichwohl dieser Ausdruck im A. B. und besonders bei Ezechiel öfters vorkömmt, so ist dieß im N. B. nicht mehr der Fall, indem er kein Individuum als solches bezeichnet, sondern ein eigener Name von Jesus Christus geworden ist. Übrigens mag er immer Dan. VII. 13. seinen Ursprung haben, wo der Messias so genannt wird: „Auf den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn, — und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und Reich gegeben, daß alle Völker, Nationen und Zungen ihm dienen."

Hinsichtlich seiner Entstehung war das Menschenwesen, worin der Logos erschien, das Ergebniß einer übernatürlichen Einwirkung des heil. Geistes auf die Jungfrau Maria.

Die Evangelien erzählen hierüber: „Da Maria, die Mutter Jesu, mit Joseph verlobt war, fand sie sich, noch ehe sie zusammenkamen, schwanger aus heil. Geiste" Matth. I. 18. Da Joseph Maria deßwegen verlassen wollte, erschien ihm ein Engel, der ihm hierüber die beruhigende Auskunft gab: „Das in ihr Gezeugte ist aus heil. Geiste" Vs. 20. Umständlicher an einem andern Orte: Der Engel Gabriel kömmt zur Jungfrau Maria, und redet sie also an: „Gnadenvolle! der Herr ist mit dir, du bist gesegnet unter den Weibern." Und da dieß die Jungfrau nicht versteht, sagt er ihr bestimmter: „Du hast Gnade gefunden bei Gott, und sieh! du wirst empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen Jesus heißen; derselbe wird groß seyn, und Sohn des Höchsten genannt werden. — Maria sprach: wie kann dieß seyn, da ich keinen Mann erkenne? Und der

Engel antwortete ihr: heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten dich überschatten, weßwegen auch das aus dir geborne Heilige genannt werden wird Sohn Gottes" Luk. I. 28. 31. 34—36.

Die Echtheit dieser Abschnitte ist unverwerflich *); ihren geschichtlichen Werth verbürgt

1) die Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe der beiden Referenten. Lukas sagt gleich im Anfange seines Evangeliums, daß er nach allen Begebenheiten, von ihrem ersten Ursprunge an, sich genau erkundigt habe, und sie in guter Ordnung beschreiben wolle, auf daß man Gewißheit, Fehlerlosigkeit (ασφαλεια) in der Sache habe.

2) Die genaue Umständlichkeit der Erzählung.

3) Ihre Stellung an die Spitze der Geschichte Jesu, und ihre Verbindung mit dem Übrigen.

4) Die Wichtigkeit ihres Inhaltes, indem sie den letzten Grund von Jesus Hoheit in sich fasset.

Die übernatürliche Erzeugung Jesu erweist nun

1) die Ausschließung eines jeden Mannes hiebei, denn

a) Matth. bemerkt, daß Maria mit Joseph nur verlobt war, und schon schwanger befunden wurde, wo sie noch nicht als Eheleute zusammengekommen waren.

b) Maria sagt dasselbe bei Luk. Wie ihr der Engel die Nachricht von der Geburt eines Sohnes hinterbringt, entgegnet sie sogleich: „Wie soll dieß geschehen, da ich keinen Mann erkenne?" γινωσκειν drückt hier dasselbe wie συνελθειν aus, wird aber besonders von der Frau gebraucht.

c) Sie heißt daher nur μεμνεστευομενη: Verlobte, und παρθενος: Jungfrau Luk. I. 27, und heißt so, ob sie gleich schwanger ist und gebären wird Matth. I. 23.

---

*) Vergl. Über die Ächtheit der zwei ersten Capitel des Evang. nach Matth. von Dr. Müller. Trier, Troschel 1830.

2) Die bestimmte Angabe von der Einwirkung des heil. Geistes.

a) Matth. sagt, daß Maria sey befunden worden schwanger aus heiligem Geiste.

b) Bei Luk. heißt es: Heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten dich überschatten; durch welche Ausdrücke dem Geiste zugeschrieben wird, was sonst durch natürliche Beiwohnung geschieht.

3) Die eigene Benennung des Kindes, als

a) Sohn des Höchsten, Luk. Vs. 32.

b) Heiliges, Vs. 35.

c) Sohn Gottes, das.

4) Die Lobpreisung und Erhebung der Maria, als: Hochbegnadigte, Ausgezeichnete ihres Geschlechtes, vom himmlischen Boten.

Einwendungen.

1) Da die übernatürliche Zeugung Jesu sehr vielen sowohl philosophischen als exegetischen Schwierigkeiten unterliegt, so ist dieselbe nach Strauß als Mythus zu nehmen.

Antw. Wenn von solcher Erzeugung Jesu keine gewisse Kunde vorhanden war, so hatten die Christen nicht nur keine Veranlassung, ihm eine solche anzudichten, sondern vielmehr mancherlei Gründe, so etwas durchaus zu unterlassen, denn

a) kein einziger großer Mann des A. B. hat solchen Ursprung; höchstens von Heiligung der Propheten schon im Mutterleibe ist dort die Rede.

b) Solch erhabener Abkunft Jesu widerstritten seine niedern Lebensverhältnisse, sein schmachvolles Ende.

c) Der Glaube an Gottes Geistigkeit verbot, eine gleichsam genetische Function ihm beizulegen.

d) Der Abscheu vor dem Heidenthum, und das Streben, in jeder Hinsicht von demselben sich fern zu halten, mußte besonders gegen dessen verachtete Götterzeugungen verwahren.

e) Auch die dadurch herbeigeführten ärgerlichen Auftritte, dergleichen Joseph einen erzählt [1]), ließen es nicht zu, etwas mit dem keuschen Christenthume zu verbinden, was nur in weitester Ferne bösen Verdacht erregen konnte.

Daher muß eine durchaus gewisse Urwahrheit in diesem Puncte bekannt gewesen seyn. Vergl. das über die Mythen im N. B. Bd. I. S. 102. u. 173. Gesagte.

2) Weder Christus, noch die um ihn gewesenen Apostel sagen Etwas von solcher Zeugung.

Antw. Geben sie gleichwohl keine so bestimmte Erzählung darüber, wie Lukas, so deuten sie doch darauf hin. Christus: „Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen, ausser der von dem Himmel herabkam, der Menschensohn, der im Himmel ist" Joh. III. 13. Johannes: „Das Wort ist Fleisch geworden" Joh. I. 14. Matthäus, gewiß deutlich genug, wurde schon oben angeführt.

3) Die ganze Erzählung ist gar zu menschlich. Ein Engel erscheint, derselbe heißt Gabriel, und Maria spricht mit ihm höchstens wie mit einem ins Gemach tretenden Fremdling. Nirgends ein Staunen, nirgends eine Furcht. Nur die sonderbare Anrede setzt sie in einige Verwirrung.

Antw. Wenn Maria auf ausserordentliche Weise empfangen sollte; so war die Ankündigung davon durchaus zweckmäßig. Hiebei mochte der Bote des Himmels wohl nicht in der Herrlichkeit seiner Heimath, sondern in irdischer Hülle erschienen seyn, so daß ihn Maria entweder erst nachher durch das pünctliche Eintreffen alles ihr Vorhergesagten oder auch sogleich durch irgend ein Zeichen als solchen erkannte. Den Namen Gabriel legte ihm aber der Evangelist bei, um ihn als den mit diesem Auftrage begabten Engel zu unterscheiden. Noch kommt es aber hier nicht auf Nebenumstände, sondern auf die Hauptsache an.

---

1) Antiq. L. XVIII. C. 3.

4) Die Genealogien Jesu leiten seine Abkunft durch Joseph von David her Matth. I. 16. Luk. III. 23. Joseph muß also Jesu leiblicher Vater gewesen seyn.

Antw. Matthäus schließt seinen Stammbaum ganz anders, als er ihn anfängt und fortsetzt; er sagt immer: dieser zeugte den, dieser zeugte —, am Ende aber: „Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariens, von welcher geboren ward Jesus.“ Es ist also sehr merkwürdig, daß der Evangelist nicht mehr sagte: Joseph aber zeugte Jesus, sondern seine bisher so streng beobachtete genealogische Form auf einmal abänderte, zum offenbaren Zeichen, daß Joseph Jesum nicht gezeugt hatte, weßhalb auch sogleich darauf von seiner Zeugung ganz besonders gesprochen wird Vs. 18. Hiebei bleibt er doch ein Nachkomme Davids a) wegen seines Nähr- oder gesetzlichen Vaters, der aus Davids Geschlechte war, b) wegen seiner Mutter, deren gleiche Abstammung aus der von Joseph mit ihr eingegangenen Verlobung erhellet, indem nur gleiche Familien sich mit einander verbinden durften. In dem Geschlechtsregister bei Lukas kömmt zwar Maria gar nicht vor, und Joseph ist das letzte unmittelbare Glied vor Heli, der gleichfalls von David abgeleitet wird. Allein derselbe Lukas sagt am Anfange seines Registers ausdrücklich Vs. 23, daß Joseph nur der vermeintliche Vater Jesu sey; da übrigens hier Josephs unmittelbarer Vorfahrer ein ganz anderes als bei Matthäus ist, da auch andere Zwischenpersonen (Salathiel und Zorobabel sind nur dem Namen nach gleich zu nehmen) aufgeführt werden, da Maria ganz übergangen ist; so hat Lukas einen andern Stammbaum und zwar von einem andern Sprößling, nämlich von Heli, dem Vater der Maria, durch andere Verzweigungen zurück auf den Urstamm geführt, und konnte mit diesem auch Joseph in Verbindung bringen, weil durch seine mit Helis Erb-Tochter geschehene Verehelichung gleichfalls seine Davidische Abkunft beurkundet war. Deßwegen bedient sich Lukas des Ausdrucks: Sohn, welches eine

weitere Bedeutung hat, wogegen Matthäus vom Zeugen spricht, welches nur von einer natürlichen Descendenz gebraucht wird. „Qui fuit Heli" ist daher zu übersetzen: der ein Schwiegersohn Helis war. Andere geben den 23. Vs. auch folgender Maßen: Jesus, den man für den Sohn Josephs hielt, war der (Tochter=) Sohn (Enkel) Helis. Auf solche Weise sind auch beide Genealogien leicht mit einander zu vereinbaren, wenn nämlich die bei Matth. Jesu Abstammung durch Joseph als seinen legalen Vater und Marias Verlobten, und die bei Lukas durch Heli den Vater der Braut Josephs von David nachweisen wollte *).

5) Joseph war als Vater Jesu allgemein bekannt Matth. XIII. 55. Joh. I. 45. VI. 42. Maria selbst nannte ihn so Luk. II. 48.

Antw. Luk. sagt dagegen ausdrücklich, daß dieß nur Volksmeinung war III. 23.; und derselbe Evangelist, der Jesu so bestimmt einen natürlichen Vater abspricht, kann die Maria den Joseph in obiger Stelle unmöglich Vater im eigentlichen Sinne nennen lassen.

6) Aber Matth. XII. 46. XIII. 55. 56. Gal. I. 19. ist von Brüdern und Schwestern Jesu die Rede.

Antw. Dieß sind bloße Anverwandte, Vettern und Basen Jesu, nämlich Kinder von der an Kleophas verheurathe-ten Schwester seiner Mutter, vergl. Matth. XIII. 55. XXVII. 56. Mark. XV. 40. Joh. XIX. 25. **) Hätte Jesus noch

---

*) Vergl. Kistenmacker: Über die zweifache Tafel J. Chr. bei den Evang. M. u. L. Eine Beilage zum V. B. von Stolbergs Religionsgeschichte. Schleyer: Über die von M. u. L. mitgetheilten Genealogien J. Ch. in der Tüb. theol. Quartalschr. Jahrg. 1836. Drit. u. viert. H. Noch andere Abstammungen Jesu beurtheilt Ludewig: Historisch=kritische Untersuchungen über die verschiedenen Meinungen von der Abkunft unsers Herrn u. Heil. J. C. Wolfenb. Albrecht 1831.

**) Vergl. die Brüder Jesu und Jacobus Alphäi, von Dr. Kuhn,

leibliche Brüder*) gehabt, so würde er seine Mutter nicht dem Johannes als Sohn vom Kreuz herab empfohlen haben Joh. XIX. 26. 27., wodurch er andeutete, daß sie durch seinen Tod kinderlos wurde.

7) Da Jesus seinen Ältern, die ihn gesucht hatten, die Antwort gab: „Wußtet ihr nicht, daß ich seyn muß in dem, was meines Vaters ist?“ heißt es: „Und sie verstanden auch nicht ein Wort von dem, was er zu ihnen gesprochen hatte“ Luk. II. 49. 50. Wie könnte dieß von Maria gesagt werden, wenn sie ihn nach der obigen Erzählung empfangen hätte?

Antw. Und wie konnte dieß derjenige Evangelist schreiben, der diese übernatürliche Empfängniß so umständlich erzählt? Er fühlte hiebei wohl keinen Widerspruch. Wenn auch Maria den höheren Ursprung ihres Kindes, und seine wichtige Bestimmung ganz genau wußte, so konnte ihr doch die genauere Entwickelung der göttlichen Rathschlüsse verborgen seyn.

8) Röm. IX. 5. stammt Christus dem Fleische nach von den Urvätern der Juden ab, hatte somit einen Juden zum Vater.

Antw. Gal. IV. 4. ward Christus aus einem Weibe, unter dem Gesetze, und gehört dadurch der Nation der Juden an. Es ist immer merkwürdig, daß Paulus hier nur des Weibes erwähnt, wodurch er den Abgang eines irdischen Vaters zu erkennen giebt.

9) Die ganze Erzählung hat man als eine nach dem Willen Gottes eingerichtete, eheliche, natürliche Beiwohnung frommer Ältern zur Erzeugung eines Gott-wohlgefälligen Kindes zu nehmen, indem die Juden glaubten, daß dergleichen Ältern gleichsam den heiligen Geist herbeizögen, und

---

in den Jahrb. für Theolog. und christl. Philos. Frankf. a. M. 1834. III. H.

*) Für solche erklärt sich Clemen in Wieners Zeitschr. für wissenschaftliche Theol. III. H. Sulzb, Seidel 1829.

daher ihre Kinder heilige Kinder heißen könnten, wie Sohar ad Gen. bemerkt: „Omnes illi, qui sciunt se sanctificare in hoc mundo, ut par est, (ubi generant) attrahunt super id spiritum sanctitatis e loco omnis sanctitatis, et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehova.“ Und ad Levit: „Ea hora, qua filius hominis se sanctificat ad copulandum se cum conjuge consilio sancto, datur super eam spiritus alius plene sanctus. Mas et foemina et nutus altissimi simul missus ab illo (spiritu) super genituras filiorum hominum.“

Antw. Nicht zu sagen, daß das Buch, aus welchem man jenen alten Glauben darthun will, eben nicht so sehr alt ist, indem es nicht vor Maimonides fällt, der im XII. Jahrh. lebte, darf man die daraus angeführten Stellen nur lesen, und mit jenen der Evangelisten vergleichen, und man wird sogleich einen auffallenden Unterschied gewahr werden. Dort herrscht offenbar eine bloß moralische Ansicht, und hier wird eine Geschichte erzählt. Die Art der Darstellung, die Wahl der Ausdrücke, die Ausschließung jedes Mannes zur Erzeugung des Kindes, lassen jene Deutung niemals zu. In den rabbinischen Stellen ist immer von zeugenden Ältern, Mann und Frau (mas et foemina) die Rede, so wie es auch eine allgemeine Phrase der Rabbinen war: „Priores procreationi operam dederunt in spiritu sancto;“ aber bei den Evangelisten geschieht eines menschlichen Vaters gar keine Erwähnung, sondern statt dessen wird nur die Kraft des Allerhöchsten genannt.

10) Die Schrift selbst leitet natürlich erzeugte Kinder von Gott her I. Mos. IV. 1. XXIX. 33. I. Sam. I. 19. II. 21., und noch immer spricht die religiöse Mutter nach der Geburt eines hoffnungsvollen Kindes: Gott hat mich gesegnet, der Allerhöchste hat mir dieses Kind geschenkt.

Antw. Aber nie ohne Erkennung eines Mannes, welches dieselbe Schrift bei Maria besonders erwähnt.

Die Väter bestätigen das Erwiesene.

Justin. „Spiritum et virtutem, quae a Deo est, nihil aliud fas est intelligere, quam verbum —. Atque hic spiritus cum in virginem illapsus esset, eique obumbrasset, illam non ex concubitu, sed ex virtute praegnantem effecit“ [1]).

Origenes. „Novissimis temporibus se ipsum exinaniens, homo factus, mansit, quod erat, Deus. Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine et Spiritu s. est“ [2]).

Cyrillus Hieros. „Natus est (Dei Filius) ex Maria virgine et Spiritu s.“ [3]).

Epiphanius. „Perfectum hominem in se ipsum efformavit ex Maria Deipara per Spiritum s.“ [4]).

Tertullian. „Iste igitur Dei radius — delapsus in virginem quandam, et in utero ejus caro figuratus nascitur homo Deo mistus“ [5]).

Cyprian. „Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminator et doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia ejus et gloria; hic in virginem illabitur, carnem Spiritu sancto cooperante induitur, Deus cum homine miscetur“ [6]).

Lactantius. „In prima nativitate spiritali *αμητωρ* fuit (Christus), quia sine officio matris a solo Deo Patre generatus est; in secunda vero carnali *απατωρ* fuit, quoniam sine patris officio virginali utero procreatus est“ [7]).

Die Kirche sagt auf dem allgemeinen Concil zu Nizäa: „et incarnatus et humanatus est,“ auf dem zu Constantinopel im J. 381: „Descendit de coelis, et in-

---

1) Apol. I. C. 33.
2) Praedic. Apost. et eccles.
3) Catech. IV.
4) Ancorat.
5) Apolog. C. 21.
6) Lib. de idol. vanit.
7) Div. instit. L. IV. C. 13.

carnatus est e Spiritu s. et Maria virgine, et humanatus est. *Σαρκωθεντα εκ πν. ἁγ. και Μαριας της παρθενου, και ενανθρωπησαντα*“ [1]). Auf dem ersten im Lateran, a. 1213: „Dei filius a tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper virgine Spiritus s. cooperatione conceptus, verus homo factus —“ [2]).

Die wunderbare Empfängniß Jesu ist indessen noch genauer dahin zu bestimmen, daß der Körper desselben nicht etwa aus Nichts geschaffen, oder aus dem Himmel herab in den Leib Mariens, und durch sie gleichsam als durch einen Canal, wie Valentinus nach Epiphanius behauptete, zur Welt gebracht, sondern daß er aus dem Stoffe ihres Fleisches gebildet ward.

Die heil. Schriften geben solches hinlänglich an, da sie den Erzeugten nennen eine Frucht des Leibes Mariä Luk. I. 42., geworden aus dem Samen Davids Röm. I. 3., abstammend von den Vätern IX. 5., geworden aus dem Weibe Gal. IV. 4.

Eben so die Väter.

Irenäus. „Errant igitur, qui dicunt, eum nihil ex virgine accepisse. — Si non accepit ab homine substantiam carnis; neque homo factus est. — Quid in Mariam descendebat, si nihil incipiebat sumere ab ea“ [3])?

Cyrillus Hieros. „Non tanquam per canalem transiens per virginem, sed vere incarnatus ex ipsa“ [4]).

Epiphanius. Oben S. 69.

Hilarius. „Assumta sibi per se ex virgine carne, ipse sibi ex se animam concepti per se corporis coaptavit“ [5]).

Hieronymus: „Factum — ex muliere, ut non per illam, sed ex illa natus esse credatur“ [6]).

---

1) Expos. fid.
2) Capit. I.
3) L. III. C. 32.
4) Catech. IV.
5) De Trin. L. X.
6) In C. IV. ep. ad Gal.

Die Kirche, gleichfalls nach obiger Bestimmung zu Constantinopel; noch genehmigte sie auf der Synode zu Ephesus die Erklärung Cyrills: „Carnem de virgine s. suscipiens, eamque propriam faciens nativitatem nostram ex vulva sustinuit“ [1]). Ähnliches auf der zweiten zu Nizäa, im J. 717.

B) Die Vereinigung des Logos mit der Menschen-Natur.

Der Zeit nach vereinigte sich der Logos mit der Menschen-Natur im Augenblicke ihrer Entstehung, oder: die Annahme der Menschen-Natur vom Logos war zugleich ihre Bildung, so daß sie nie allein und für sich, als bloßer Mensch ohne Logos bestand.

Dieß deutet der Text an: „Das Wort ist Fleisch geworden“ Joh. I. 14., welcher den Ursprung des Fleisches zugleich mit der Aneignung desselben vom Logos zu denken giebt. Auch die Worte: „Du wirst empfangen, und (dieß Empfangene) — wird Sohn des Höchsten genannt werden, — das aus dir geborne Heilige —“ zeigen gleichfalls das Werden der Menschen-Natur des Logos und dessen Einigung mit ihr als Einen Act an, weßwegen auch sie als Wirkung des Geistes anzusehen ist.

Die bereits S. 69. angeführten Väter sagen bestimmt, nicht nur, daß das Wort im Leibe Mariens sich befand, sondern auch, daß es selbst sein Fleisch sich gebildet und angezogen hat; eben so

Athanasius. „Carnis adunatio cum divinitate Verbi ex utero facta est; inde enim Verbum illam excitavit, adveniens e coelo, non quidem ejusmodi, ut ante Verbi adventum extiterit“ [2]).

Epiphanius. „Non dixit: caro Verbum facta est, ut ostenderet, primum Verbum e coelo venisse, et in se ipsum carnem subsistentem formasse ex utero s. vir-

---

1) Epist. synod. 2) L. de incarn. cont. Apollin.

ginis, atque omnem in sese perfecte naturam hominis expressisse“ [1]).

Cyrillus Alexandr. „Non primum homo genitus est communis e s. virgine, atque ita demum Verbum in eum est illapsum; sed ex ipso utero copulatum carnalem generationem sustinuisse dicitur“ [2]).

Theodoret. „Conjuncta est cum formatione hominis unitio (Verbi)“ [3]).

Augustin. „In ipso exordio naturae suae, quo esse coepit (homo), Verbo Dei copulabatur in tantam personae unitatem, ut idem esset filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis, qui filius Dei“ [4]).

Vincentius Lerin. „Unitum hominem Deo in unitate personae non ascensu, vel resurrectione, vel baptismo, sed jam in matre, jam in utero, jam denique in ipsa virginali conceptione fateamur“ [5]).

P. Leo. „Natura nostra non sic assumta est, ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur“ [6]).

Die Kirche bekennend, daß der Gleichwesentliche mit dem Vater aus dem heil. Geiste eingefleischt worden sey, nimmt die Bildung der Menschen-Natur des Logos und dessen Verbindung mit ihr als zu gleicher Zeit geschehen an.

Die Art der Vereinigung ist mehr negativ als positiv zu bestimmen, nämlich nicht als eine gleichwohl ununterbrochene Einwirkung des Logos auf die Menschen-Natur, nicht als ein Wohnen in ihr, wie Gott in den Heiligen wohnt, nicht als Erhöhung und Veredlung ihrer Anlagen und Kräfte, sondern als eine, eine eigene Personalität constituirende, Verbindung, analog der zwischen Seele und Leib bestehenden.

---

1) Haer. LXXVII. 26. 2) II. ad Nest. epist.
3) Dialog. II. 4) Enchirid. C. 36.
5) Commonit. 6) Epist. XI.

Die Schrift läßt aus dem: „das Wort ist Fleisch geworden," eine solche Einigung entnehmen. Keine sonstige Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe drückt sie auf diese Weise aus.

Die Väter, sprechend von dieser Vereinigung, bedienen sich der Ausdrücke: ἑνωσις, συνοδος, συνδρομη, συμβασις, συνθεσις, μιξις, κρασις, ανακρασις, συγκρασις, ἑνωτης, ταυτοτης, περιχωρησις — unitio, adunatio, consertio, sociatio, concordia, foedus, foederatio, confoederatio, confibulatio, connexio, contextio, concretio, conventio, mistio, commistio, mistura, coaptatio, conversio, conjugatio, circuminsessio —; wodurch sie jedoch nichts Anders, als das oben Bemerkte darlegen wollen.

Gregorius Naz. „Ea, quae a mixtione aliena erant, miscentur (μιγνυται), ac non modo Deus nativitati, et mens carni, et temporis expers tempori, et id, quod circumscribi non potest, mensurae jungitur, sed —" [1]).

Gregorius Nyss. „Ut videmus flammam, quae a subjecto dependet, et in materia non includitur: quid vetat, quo minus, divinae naturae cogitata quadam unione et appropinquatione ad hominem, conservetur, quae Deum decet, cogitatio etiam in appropinquatione, credendo, Deum esse remotum ab omni circumscriptione, etiamsi sit in homine" [2])?

Augustin. „In unitatem personae accessit Verbo anim arationalis et caro" [3]). „Verbum Dei — longe alio modo quodam, quam eo, quo creaturis caeteris adest, suscepit hominem, seque et illum unum fecit Jesum Christum" [4]).

Als das Bindungsmittel des Göttlichen und Menschlichen nennen die Väter die Seele.

---

1) Orat. XXXIX.
2) Orat. catech. C. 10.
3) Enchirid. C. 35.
4) Epist. III. ad Valusian.

Origenes. „Substantia animae inter Deum carnemque mediante nascitur Deus homo“ [1]).

Gregorius Naz. „Qui nullo loco contineri potest, per interventum animae intellectualis, inter divinitatem et carnis crassitiem continetur“ [2]).

Augustin. „Verbum incommutabile nihil in dexterius commutatum, particeps carnis effectum est, rationali anima mediante“ [3]). „Quaerere quidam solent, quomodo misceri potuit homo et Deus? Quaerunt rationem hujus mysterii, quod semel factum est, cum ipsi nequaquam possint reddere rationem ejus, quod fit semper, id est: quomodo anima miscetur corpori, ut homo fiat. Ergo sicut corporea res incorporeaque conjungitur, ut homo efficiatur: ita homo conjunctus est Deo, et factus est Christus. Et tamen, ut fieret Christus, duo illa incorporea, id est: anima et Deus, facilius conjungi permiscerique potuerunt, quam miscetur una incorporea, aliaque corporea, id est: anima et corpus, ut persona hominis existat“ [4]).

Die Kirche nahm über diesen Punct folgende Erklärung Cyrills auf der Synode zu Ephesus an: „Nec illud dicimus, quod Dei verbum velut in homine communi, qui de s. virgine natus est, habitarit, — non sicut in sanctis habitare dicatur —; sed unitus juxta naturam, nec in carnem penitus commutatus, talem sibi fecit habitationem, qualem et anima hominis habere creditur ad proprium corpus“ [5]). Und dessen Anathem: „Siquis in uno Christo dividit substantias post adunationem (ἑνωσιν), sola jungens eas conjunctione (συναφεια), quae est secundum dignitatem, vel auctoritatem, vel potentiam, et

---

1) De princip. L. II. C. 6.
2) Orat. XXXVIII.
3) Epist. CXX.
4) Serm. I. de Divers.
5) Epist. synod.

non magis concursu secundum naturalem unitionem (*συνοδω τη καθ' ἑνωσιν φυσικην*), anathema sit" [1]). Ferner: „Non dicimus, quod Dei natura conversa vel immutata sit, sed magis, quod carnem animatam anima rationali sibi copulaverit (*ἑνωσας*), verbumque substantialiter, ineffabiliter et incomprehensibiliter factus sit homo, et nuncupatus sit etiam filius hominis, non nuda tantum voluntate, sed nec assumptione sola personae, sed quod diversae quidem naturae in unam convenerunt, unus tamen ex ambobus Christus et Filius, non evacuata vel sublata diversitate naturarum per conjunctiones; sed quia simul nobis effecerunt: unum Deum et Christum et Filium, id est: divinitas et humanitas per arcanam illam ineffabilemque copulationem ad humanitatem" [2]). Bestimmter sprach das zweite Concil zu Constantinopel, a. 553: „Siquis dicit, secundum gratiam, vel secundum operationem, vel secundum dignitatem, vel secundum aequalitatem honoris, vel secundum auctoritatem, aut relationem, aut affectum, aut virtutem, unitionem Dei verbi ad hominem factam esse, aut secundum bonam voluntatem: quasi quod placuit Deo verbo homo, quia bene visum est ei de ipso, sicut Theodorus insaniens dicit; vel secundum solam nominis similitudinem, quam Graeci homonymiam vocant, per quam Nestoriani Deum verbum Filium et Christum vocantes, et hominem separatim Christum et Filium nominantes et duas personas manifeste dicentes per solam nominationem, et honorem, et dignitatem, et adorationem, unam Personam et unum Christum confingunt dicere; sed non confitentur unitatem Dei verbi ad carnem animatam anima rationali et intellectuali, secundum compositionem, id est, secundum subsistentiam factam, sicut sancti Patres docuerunt, et propterea unam ejus subsistentiam, qui est Dominus

---

1) Anath. III.

2) Epist. Cyrilli ad Nestor.

noster Jesus Christus, unus de sancta Trinitate; talis anathema sit“ [1]).

C) Das aus der Vereinigung des Logos mit dem Fleische hervorgegangene Wesen war nun die Eine, aus (in) zweien Naturen: der göttlichen und menschlichen, bestehende Person Christi.

Der eingefleischte Logos oder Christus selbst spricht und handelt immer als individuelle Einheit, so wie auch von den Hagiographen ihm als Einem und demselben alle Reden und Thaten zugeschrieben werden. Es ist nur ein einziges Ich in Christus, welches da Alles vollbringt, und von dem Alles Gethane erzählt wird. Da nun aber die Einfleischung des Wortes nichts anders als die Einigung desselben mit Jesus, da der eingekörperte Herr, oder Christus nach Bd. II. Abthlg. I. S. 109 flg. Sohn Gottes und Gott selbst, dann nach dem Obigen S. 58. auch wahrhaftiger Mensch ist, so folgt, daß er aus zweien Naturen besteht: einer göttlichen und einer menschlichen *), die zugleich als unvermischt, und durch ihre Zusammenkunft kein Drittes: weder göttliches noch menschliches, Wesen setzend, anzunehmen sind, weil von den einer jeden Natur besonders zukommenden Eigenschaften und Handlungen auch bei dem incarnirten Logos immer noch die Rede ist, z. B. von seiner Herrlichkeit als Gottes Eingebornen und von seiner Knechtsgestalt, von seinem Besitzthum des Urlebens und von seinem Hingange in den Tod, von der Schöpfung der Äonen durch ihn, und von seiner Erscheinung in der Zeit, welche, wie Himmel und Erde von einander abstehende Sachen, zwei eben so sehr von einander verschiedene Naturen voraussetzen. Es

---

1) Decret. fidei. C. 4.

*) Als bloßen, obgleich wunderbar erzeugten, Menschen nahmen Christum am Ende des II. Jahrh. Theodotus von Byzanz, zugenannt der Gerber, dann dessen Schüler Theodotus der Wechsler und Artemon.

bestehen daher unzweifelhaft zwei verschiedene Naturen in Christus: die göttliche und menschliche, es ist aber eben so gewiß nur Eine Person, welche beide in sich vereinigt. Dagegen:

1) Johannes sagt nur, daß der Logos Fleisch geworden sey, welches die Menschennatur noch nicht ausmacht.

Antw. Fleisch bedeutet in der Schrift gar oft den ganzen Menschen; (siehe B. II. Abthlg. I. S. 130.) daß aber dieser Sinn auch hier Statt findet, zeigen die übrigen für die Menschheit Christi angeführten Texte.

2) Aus derselben Stelle bei Johannes läßt sich darthun, daß die göttliche Natur durch die menschliche aufgehoben ward; eben so aus Beispielen; wenn es z. B. heißt: das Wasser ist Wein geworden Joh. II. 9.

Antw. Daß Christus kein bloßer Mensch war, hiefür stehen Schriftbeweise genug. Wozu auch die Menschwerdung des Logos, wenn dieser als solcher dadurch wäre vernichtet worden? Bei dem angeführten Beispiele kömmt es nicht auf Gleichheit des Ausdrucks, sondern darauf an, was damit gesagt werden soll, welches aus dem Contexte zu entnehmen ist.

3) Johannes sagt ausdrücklich: der Logos war Gott; und Christus, da er in der Gestalt Gottes war, hat sich selbst ausgeleert Phil. II. 6. 7.

Antw. Aber nicht dadurch, daß er sein göttliches Wesen vernichtete, sondern daß er in niederer Knechtsgestalt erschien, und durch diese Hülle jenes gleichsam bedeckte. Hienach ist auch Johannes zu erklären.

4) Wenn der Logos eine Person, und ein vollkommener Mensch gleichfalls eine Person ist, so müssen beide in ihrem Zusammenseyn zwei Personen ausmachen.

Antw. So wie im Beisammenseyn des Leibes und der Seele eigentlich nur letzterer die Personalität zukommt, so auch im Beisammenseyn des Menschen und des Logos nur diesem als dem Höheren, Ewigen, wahrhaft Bestehenden und

Wirksamen. Dann ist noch zu bemerken, daß der Mensch in Christus niemals allein als selbstständige Person vorhanden war, sondern gleich ursprünglich vom Logos ihm angeeignet und dadurch die Eine höhere Person bewirkt worden ist.

Die Tradition über diesen Punkt liefern folgende Zeugen.

Ignatius. Sieh Abthlg. I. S. 147.

Klemens Alex. Daselbst S. 150.

Origenes. Das. S. 151. u. oben S. 69. Derselbe gebraucht zuerst den Ausdruck θεανθρωπος.

Athanasius. „Non ideo, quia homo factus est, desiit esse Deus; neque, quia Deus subsistit, abducit se ab eo, quod humanum est“ 1).

Cyrillus Hieros. „Duplex erat Christus: homo quidem id quod apparebat, Deus vero quod non apparebat“ 2).

Epiphanius. „Natura non immutatus est, qui cum Deitate accepit humanam naturam“ 3).

Gregorius Naz. „Id, quod erat, exinanivit, id, quod non erat, assumpsit, non duplex factus, sed unum ex duplici natura fieri sustinens. Ambo enim Deus, nimirum quod assumpsit et quod assumptum est, duae naturae in unum concurrentes, non duo filii“ 4).

Tertullian. „Videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum. De Christo autem dissero. Et adeo salva est utriusque proprietas substantiae, ut et spiritus res suas egerit in illo, id est virtutes, et opera et signa, et caro passiones suas functa sit, esuriens sub diabolo, sitiens sub Samaritide, flens Lazarum anxiaque ad mor-

---

1) Serm. IV. cont. Arian. 2) Catech IV.
3) Ancorat. 4) Serm. XXXI.

tem; denique et mortua est. Quod si tertium quid esset, ex utroque confusum, ut electrum, non tam distincta documenta parerent utriusque substantiae“ [1]).

Cyprian. „Et homo et Deus Christus, ex utroque genere concretus, ut mediator esse inter nos et Patrem possit“ [2]).

Lactantius. „Et Deum fuisse et hominem ex utroque genere permistum prophetis vaticinantibus discimus“ [3]).

Hilarius. „Mediator ipse in se ad salutem ecclesiae constitutus, et illo ipso inter Deum et hominem mediatoris sacramento utrumque unus existens, dum ipse ex unitis in id ipsum naturis naturae utriusque res eadem est, ita tamen, ut neutro careret in utroque, ne forte Deus esse homo nascendo desineret, et homo rursum Deus manendo non esset“ [4]).

Ambrosius. „Adversum omnes (haereses) generalis est ista fides: quia Christus est Dei filius, et sempiternus ex Patre, et natus ex virgine. Quem quasi gigantem s. David propheta describit, eo quod biformis, geminaeque naturae unus sit, consors divinitatis et corporis; qui tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit tanquam gigas ad currendam viam: sponsus animae secundum verbum, gigas terrae, quia usus nostri officia percurrens, cum Deus semper esset aeternus, incarnationis sacramenta suscepit, non divisus, sed unus, quia utrumque unus, et unus in utroque, hoc est: vel divinitate, vel corpore; non enim alter ex Patre, alter ex virgine, sed idem aliter ex Patre, aliter ex virgine. Generatio generationi non praejudicat, nec caro divinitati“ [5]).

---

1) Cont. Prax. C. 27. 2) L. II. Test. adv. Jud. C. 10.
3) Div. inst. L. IV. C. 13. 4) De Trin. L. IX.
5) L. de incarn. C. 5.

Hieronymus. „Haec dicimus, non quod alium Deum, alium hominem esse credamus, et duas personas faciamus in uno filio Dei, sicut nova haeresis calumniatur, sed unus atque idem filius Dei et filius hominis est“ [1]).

Augustin. „Deus naturam nostram, i. e. animam rationalem carnemque hominis Christus suscepit, ut Dei filius sic esset ab initio, quo homo esse coepisset, ut ipse et verbum una Persona esset“ [2]).

Durch das Zusammenlaufen und die Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen haben demnach die Väter nur die Verbindung der beiden Naturen zu einer Person ausgedrückt; wenn sie aber, wie z. B. Cyrillus Alex., nur von Einer Natur zu sprechen scheinen, so haben sie diese als Hypostasis genommen.

Die Kirche stellte diese Lehre wider den Nestorius auf, welcher, im Jahre 427 auf den Patriarchalstuhl von Constantinopel erhoben, folgend den Irrthümern des Theodors von Mopsveste, nur eine Vergesellschaftung des Logos mit Jesus, ein Wohnen desselben in ihm behauptete, dagegen die Vereinigung des Wortes mit dem Menschen zu Einem Subjecte läugnete, daher auch Christus nicht Gottmensch, sondern Gott im Menschen *) und Maria nicht Gottes-

---

1) Epist. CL. ad Hedibiam. Qu. 9.
2) L. de correp. et gratia C. 11.
*) Einen ähnlichen Irrthum hatten um das Jahr 790 zwei spanische Bischöfe: Elipandus von Toledo und Felix von Urgel aufgefaßt, indem sie lehrten, daß der Mensch Jesus nur ein von Gott angenommener, nur Adoptivsohn sey, wonach also der von Maria Empfangene nicht wahrer Gott, sondern bloß der vom Sohne Gottes bewohnte und begnadigte Menschensohn seyn konnte. Diese Irrlehre wurde auf einer Synode zu Regensburg 792, zu Frankfurt 794 und zu Rom im nämlichen Jahre verdammt.

sondern Christus-Gebärerin genannt wissen wollte. Vom P. Coelestin I., dann von Cyrillus von Alexandrien auf zweien im J. 430 gehaltenen Synoden verdammt*) stellte er den 12 Anathematismen des letzteren 12 andere entgegen, in deren erstem er sagt: „Siquis eum, qui est Emmanuel, Deum verum esse dixerit, et non potius nobiscum Deum, hoc est: inhabitasse eam, quae secundum nos est, naturam, per id, quod unitus est nostrae, quam de Maria virgine suscepit; matrem etiam Dei verbi, et non potius ejus, qui Emmanuel est, nuncupaverit — anathema sit.“ Vincenz von Lerin spricht seine Irrlehre also aus: „Nestorius contrario Apollinari morbo, dum se se duas in Christo substantias distinquere simulat, duas introducit repente personas, et inaudito scelere duos esse vult filios Dei, duos Christos, unum Deum, alterum hominem, unum, qui ex patre, alterum, qui sit generatus ex matre; atque ideo asserit, s. Mariam non *θεοτοκον* sed *χριστοτοκον* esse dicendam, quia scilicet ex ea non ille Christus, qui Deus, sed ille, qui erat homo, natus sit“ [1]).

Das allgemeine Concil zu Ephesus im Jahre 431 erklärte sich dagegen nach dem aus Cyrills Briefe wider den Nestorius oben S. 74. bereits Ausgezogenen, worin es noch heißt: „Patres non dubitaverunt, s. Virginem dicere Theotokon, non quia Verbi natura Deitasque in s. virgine sumpsit exordium, sed quod ex ea natum sit sacrum illud corpus animatum anima rationali, cui substantialiter adunatum Dei Verbum carnaliter natum esse dicitur.“

Wenn Nestorius zwei Subjecte in Christus annahm; so ging Eutyches, Presbyter und Archimandrite zu Con-

---

*) Vergl. Dr. Gengler: Über die Verdammung des Nestorius. In der Tüb. theol. Quartalschr. Jahrg. 1835. Zw. H.

1) Common. I. C. 17.

stantinopel zur Vermeidung dieses Irrthums um das Jahr 448 so weit, daß er den Logos und Jesus, die er vor ihrer Einigung als zwei persönliche Wesen bestehen ließ, nach derselben als zu Einer Natur, der göttlichen, geworden behauptete. „Iste Eutyches, schreibt Flavian, Erzbischof von Constantinopel an P. Leo, — praesumsit inferre dicens: ante inhumanationem quidem salvatoris nostri Jesu Christi duas naturas esse divinitatis et humanitatis, post unitionem vero unam naturam factam.“ Er läugnete daher auch, daß das Wort hinsichtlich seiner Einfleischung gleiches Wesen mit dem Menschen habe. Er wurde von demselben Flavian auf einer Synode zu Constantinopel, dann vom P. Leo als Irrlehrer verdammt *), und da er mit Beihülfe des Alexandrinischen Patriarchen Dioskorus auf der stürmischen zu einer ökumenischen Synode bestimmt gewesenen Versammlung zu Ephesus 449, der sogenannten Räubersynode, durch Gewaltthätigkeiten gegen die Rechtgläubigen seinen Behauptungen Eingang zu verschaffen suchte, constituirte sich im J. 451 das allgemeine Concil zu Chalzedon, welches die Lehre der Kirche also aussprach: „Sequentes igitur sanctos patres, unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eundemque perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate, Deum vere, et hominem vere, eundem ex anima rationali et corpore; consubstantialem Patri secundum divinitatem, et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem; per omnia nobis similem absque peccato, ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria virgine Dei genitrice secundum humanitatem, unum eundemque Chri-

---

*) Man sehe: Leo der Große und seine Zeit von Arndt. Mainz, Kupferb. 1835.

stum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente: non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eundemque Filium et Unigenitum, Deum Verbum, Dominum Jesum Christum, sicut ante Prophetae de eo et ipse nos Jesus Christus erudivit, et patrum nobis symbolum tradidit“ 1).

Dasselbe noch mehrere morgen- und abendländische allgemeine Kirchen-Versammlungen, aus denen z. B. die vierte im Lateran bestimmt: „Unigenitus Dei filius — verus homo factus, ex anima rationali et humana carne compositus, una in duabus naturis persona“ 2). Weitläufiger das Athan. Symbolum: „Est fides recta, ut credamus et confiteamur, quia D. N. J. C. Dei filius Deus et homo est. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia matris in saeculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens. Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem; qui licet Deus sit et homo; non duo tamen, sed unus est Christus: unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum, unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus“ *).

---

1) Expos. fid. 2) Cap. I.

*) Hieher gehörige Schriften sind: Einzig und unumstößlicher Beweis der Gott- und Menschheit J. Chr. — von Hassler. Zw. Aufl. Augsb. 1806. Die Lehre von Christi Person und Werk in populären Vorlesungen von Sartorius. Zw. Aufl. Hamb. Perth. 1824. Was soll ich zur Beruhigung meiner Seele

Als Folgerungen aus den über die Einfleischung des Logos aufgestellten Sätzen ergeben sich:

1) In dem Einen Christus besteht ein doppelter Wille, nämlich ein menschlicher und ein göttlicher, eben so eine zweifache Thätigkeit.

So wie dieß die beiden in Christo vereinigten aber ihrem Wesen nach unverändert gebliebenen Naturen schon hinlänglich erkennen lassen; so erscheint auch in der Schrift Christus bald mit göttlichem Willen Matth. VIII. 2. XI. 27. XXIII. 37., bald mit menschlichem Matth. XXVII. 34. Joh. VII. 2. Er selbst unterscheidet von dem Willen seines Vaters den seinigen Matth. XXVI. 39. Luk. XXII. 24. Joh. V. 30. VI. 38., wodurch er wieder einen auch menschlichen Willen, zugleich aber noch zu erkennen giebt, daß er der Eine Wollende ist, welcher den menschlichen Willen dem göttlichen niemals zuwider handeln läßt *).

Da die Väter in Christo eine doppelte Natur, da sie insbesondere bei ihm eine menschliche Seele annehmen, so haben sie auch hiermit diesen doppelten Willen statuirt.

Die Kirche erklärte sich hierüber, als im Jahre 622 Sergius, Patriarch zu Constantinopel, nur Einen Willen und nur Eine Thätigkeit in Christus aufstellte, wie er selbst an P. Honorius schrieb, man müsse bekennen: „Unum eundemque filium unigenitum D. N. J. C. verum Deum ope-

---

glauben von der Person Jesu? Berlin, Enslin 1826. J. Ch. der Messias, der Weltheiland, der Sohn Gottes und Gottmensch und Gott der Christen — von Kastner. Sulzb. Seidel 1830. Was sagt zu dem christlichen Dogma de Christo vero Deo et homine der Philosoph? von Dengler. Landsh. 1832.

*) Wollte man nun auch von einem doppelten Verstande in Christus sprechen, so könnte dieß nach Luk. II. 52. Joh. VII. 16. XII. 49. gleichfalls geschehen; aber eine doppelte Ichheit ist nicht zuzugeben, sondern immer der Logos als der über das ganze Wesen Christi herrschende und bestimmende Geist anzunehmen.

ratum tam divina quam humana, et omne Deo decibilem et homine dignam operationem ex uno eodemque incarnato Deo indivise procedere, et ad unum eundemque redigi, —“ und hierin an den Patriarchen Cyrus von Alexandrien und Makarius von Antiochien, ferner an seinen Nachfolgern: Pyrrhus und Paulus, ja gewisser Maßen selbst am P. Honorius*) bedeutende, den allgemeinen Glauben gefährdende Anhänger fand: da setzte dem Chalzed. Bekenntnisse das III. Constantinopolit. oder das VI. ökumen. Concil im Jahre 680 noch bei: „Et duas naturales voluntates (θεληματα) in eodem (Christo) et duas naturales operationes (ενεργειας) individue, inseparabiliter, immutabiliter, inconfuse secundum sanctorum Patrum doctrinam similiter praedicamus; et duas quidem naturales voluntates non contrarias — sed humanam ejus voluntatem sequentem et non resistentem aut reluctantem, imo vero ejus divinae et omnipotenti subjectam voluntati“ 1).

2) Die Eigenheiten der beiden Naturen können sowohl der Einen Person Christi, als auch gegenseitig seinen einzelnen Naturen zugelegt werden, welches die Griechen αντιδοσις, die Lateiner communicatio, permutatio idiomatum nennen. Der Grund solcher Verwechslungen ist die Eine Hypostas, in welcher das Göttliche und Menschliche wie verschiedene Zweige in einem Stamme zusammen gewachsen sind. Aber eben wegen dieses einen bestimmten Subjects dürfen weder abgezogene Begriffe, noch losgerissene Theile Christi, sondern nur individuelle, den Gottmenschen treffende Bestimmungen: sogenannte Concreta, gesetzt werden, weil sonst die Naturen als solche mit einander verwechselt und eben dadurch aufgehoben würden, z. B. wenn es hieße: die Gottheit war unterworfen der Sterblichkeit; die Menschheit oder der Leib

---

*) Man sehe Fundamentlr. der kath. spec. Theol. S. 365.

1) Expos. fid.

Christi ist überall *). Ganz anders folgende Sätze: der göttliche Logos unterwarf sich dem Tode; Christus ist überall.

Dergleichen Redensarten finden sich nun in der Schrift selbst vor, und zwar nach folgenden Regeln, an die man sich auch zur Vermeidung von Verwirrungen halten soll:

a) Handlungen und Eigenschaften einer jeden Natur werden der Einen Person Christi zugeschrieben. So von ihm selbst, indem er sein Ich, seine Person als Substrat aller seiner Handlungen — nennt, und zwar seiner göttlichen: „Mein Vater wirkt immerdar, so auch ich" Joh. V. 17. „Vor Abrahams Werden bin ich" VIII. 58. „Ich und der Vater sind Eins" X. 30.; ferner seiner menschlichen: „Ich lasse mein Leben für meine Schafe" Joh. X. 15. „Mich dürstet" Joh. XIX. 28.

b) Was der göttlichen Natur zukömmt, wird von dem nach bloßer Menschheit erwähnten Christus ausgesagt. Petrus antwortet auf die Frage Christi, für wen der Menschensohn zu halten sey, „Du (Menschensohn) bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes" Matth. XVI. 16. Paulus schreibt: „Christus nach dem Fleische — Gott über Alles —" Röm. IX. 5.

c) Was nur die menschliche Natur angeht, wird auf den bloß nach seiner Gottheit aufgefaßten Christus übergetragen; daher „der Sohn des Menschen: der Seiende im Himmel" Joh. III. 13., „die Kirche Gottes, die er durch sein Blut erworben hat" Apg. XX. 28. „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns Alle dargegeben" Röm. VIII. 32. „Sie haben gekreuziget den Herrn der Herrlichkeit" I. Kor. II. 8. vergl. I. Joh. I. 1.

Diese Communicationen bemerkten auch schon die Väter: Origenes. „Per indissolubilem unitatem verbi et

---

*) Ein Irrthum der Ubiquisten, welche wähnen, daß durch die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur diese die Allgegenwart jener bekommen habe.

carnis omnia, quae carnis sunt, adscribuntur et verbo, quomodo et quae verbi sunt, praedicantur de carne“ 1).

Auguſtin. „Quaelibet earum (naturarum) vocabulum etiam alteri impertit, et divina humanae et humana divinae“ 2).

Tertullian nennt ſchon einen „Deum crucifixum“ und „mortuum Deum“ 3).

Dergleichen Redensarten haben jedoch nur nach mittelbaren Beziehungen buchſtäbliche Wahrheit, und ſind deßwegen mehr für Redefiguren zu halten.

3) Da der Logos eine Hypoſtas in der Gottheit und wahrhaftiger Gott iſt; ſo läßt ſich auch ſagen, daß eine Perſon in der Dreieinheit, ja: daß Gott Menſch geworden iſt, keineswegs aber, daß die Dreieinheit, oder der Vater *), oder der Geiſt die Menſchennatur angenommen, gelitten hat und geſtorben iſt.

Die gegneriſchen Bemerkungen ſind:

a) So wie man ſagen kann: Einer der Trias iſt Menſch geworden, geſtorben; ſo muß man auch ſagen können: die Trias iſt Menſch geworden; denn dieſe iſt untheilbar, und hat auf Alles gleichen Einfluß.

Antw. Wohl geſchieht durch den dreieinen Gott Alles, was gleichſam zu dem allgemeinen gewöhnlichen Wirkungskreiſe der Gottheit gehört. Allein da die Menſchwerdung von der Offenbarung immer nur dem Sohne zugeſchrieben wird, ſo muß man ſie als einen rein perſonellen Act anerkennen, der von Ewigkeit her nach Gottes unerforſchlicher Ökonomie eben ſo dem Sohne zugehört, wie andere Handlungen nur dem Vater oder Geiſte beigelegt werden.

b) Durch die Annahme einer Menſchwerdung Gottes wird der Unwandelbare in ein neues Verhältniß gebracht, da-

---

1) In epist. ad Rom. 2) L. cont. Serm. Arianor. C. 8.
3) Adv. Marcion. C. 27. u. 16.
*) Dieß der Irrthum der Patripaſſianer, eines Praxeas, Noetus.

her verändert, der Unermeßliche in einen menschlichen Körper eingeschlossen und zu einem Individuum verringert; auch ist eine Einkörperung Gottes schon deßwegen unmöglich, weil er ohnehin wesenhaft bei und in jedem Dinge ist.

Antw. Wie Gott durch seine sonstigen Hervorbringungen und Einflüsse darauf nicht verändert, durch seine Gegenwart bei und in den sichtbaren Dingen nicht eingeschränkt wird, so auch nicht durch seine Einigung mit Jesus, von der übrigens seine Allgegenwart schon deßhalb unterschieden ist, weil diese niemals als eine z. B. Pflanzen- oder Stein-Werdung Gottes bezeichnet werden kann. Die Gegenwart Gottes bei allen Dingen ist eigentlich seine Wirksamkeit, welche macht, daß sie als solche erscheinen und bestehen; die Verbindung des Wortes mit dem Menschen aber hatte solche Aufgabe nicht mehr, sondern bezweckte so zu sagen eine Erscheinung Gottes selbst; mit ihr ist auch das Wohnen Christi oder des heil. Geistes in den Frommen nicht zu vergleichen, weil dadurch keine neue Persönlichkeiten gesetzt werden.

Hieronymus schreibt: „Profecto non ambiges, et jam ante resurrectionem sic in dominico corpore habitasse Deum verbum, ut in patre esset, et coeli circulum clauderet, atque in omnibus infusus esset et circumfusus, id est, ut cuncta penetraret interior. Stultum est igitur, illius potentiam unius corpusculi parvitate finiri, quem non capit coelum, et tamen, qui ubique erat, etiam in filio hominis totus erat; divina quippe natura et Dei sermo in partes secari non potest, nec locis dividi, sed, cum ubique sit, totus ubique est“ [1]). Vergl. noch Gregorius Nyss. oben S. 73.

4) Maria kann daher auch Gottesgebärerin genannt werden, zwar nicht in dem Sinne, als wenn das göttliche

---

1) Epist. ad Marcellam.

Wesen aus dem ihrigen entsprossen wäre, sondern weil das aus ihr geborne Menschenwesen mit dem göttlichen hypostatisch vereinigt war. Grund zu dieser Benennung geben schon die heil. Bücher, worin der Engel den aus Maria geboren werdenden Jesus Sohn des Allerhöchsten heißt Luk. I. 32., Elisabeth die sie besuchende Maria mit den Worten empfängt: „Wie kömmt die Mutter meines Herrn zu mir?" Vs. 43. Paulus schreibt, daß Gott seinen Sohn gesandt habe, „geworden aus dem Weibe" Gal. IV. 4. Mit dieser Benennung zeichneten sowohl die Väter als auch die Kirche nach den bereits oben angeführten Stellen die heil. Jungfrau aus. Schon Ignatius schrieb: „Deus noster J. C. in utero gestatus est a Maria" [1]).

Im Alten Bunde wurde die Geburt des Sohnes Gottes von einer Jungfrau als Weissagung ausgesprochen, da der König von Juda: Ahas, geschreckt durch den König von Israel: Pekah, und den König von Syrien: Rezin, die gegen Jerusalem im Anzuge waren, durch ein der Theokratie und dem Wohle des Landes gefährliches Bündniß mit den Assyrern sich zu retten suchte, und dagegen vom Propheten Jesaia versichert wurde, selbst unter Anerbietung eines Wunders, daß seine Feinde dießmal nichts gegen ihn vermögen werden, und da solches Ahas von sich wieß, nachstehendes Orakel erhielt:

„Darum wird geben der Herr selbst euch ein Zeichen: sieh! die Jungfrau wird schwanger und gebärt einen Sohn und sie nennet seinen Namen Immanuel (mit uns Gott)" VII. 14.

Diesen Ausspruch erklärt der Evangelist Matthäus als eine Vorhersagung der Empfängniß und Geburt des Sohnes Gottes von der Jungfrau Maria; denn nachdem er erzählt hatte, wie Joseph über die Schwangerschaft seiner Verlobten vom Engel beruhigt worden war, fügte er bei: „Dieß Al-

---

1) Epist. ad Eph. C. 18.

les geschah, damit erfüllt wurde der Ausspruch des Herrn durch den Propheten, der spricht: sieh die Jungfrau wird schwanger seyn, und einen Sohn gebären, und man wird heißen seinen Namen Emmanuel, das ist verdolmetschet: mit uns ist Gott" Matth. I. 22. 23.

Hier macht der Evangelist nicht etwa eine bloße Anspielung, sondern er setzt das Geschehene mit Maria in ein nothwendiges Verhältniß mit dem Ausspruche des Propheten, so daß jenes durch diesen beabsichtigt worden ist, daher auch nach göttlicher Anordnung erfolgen mußte. Deßhalb kann diese Citation aus dem A. B. mit andern dergleichen z. B. mit II. 15., wo die Ausführung der Israeliten aus Ägypten auf Jesu Rückkunft aus demselben Lande angewandt wird, nicht gleichgestellt werden, indem es hier nur ganz einfach heißt: auf daß erfüllt würde. Auch die Erhabenheit und Wichtigkeit der Sache läßt eine Darstellung derselben durch willkührliche Erwähnung einer beziehungslosen Begebenheit nicht zu.

Noch giebt aber der Inhalt der Stelle dieß Geheimniß deutlich zu erkennen.

1) Es ist von einem Zeichen, d. i. Wunder die Rede, denn nur damit harmonirt die ausweichende, heuchlerische Erklärung des Königs, er wolle Gott nicht versuchen Vs. 12. und die Rüge des Propheten Vs. 13, daß er durch solche Abweisung Gott selbst beleidige. Dafür spricht auch II. Kön. XX. 9., wo von Jesaia gleichfalls ein Wunder auf ähnliche Art angeboten wird; wenn er aber VIII. 18. auch seine Söhne Zeichen und Wunder nennt, so hat man sich darunter den Immanuel ganz besonders zu denken, den er zu seinen Söhnen deßwegen rechnet, weil er wie diese auch seine Geburt und Kindheit zum Zeichen aufgestellt hat.

2) Die Schwangere und Gebährende heißt ausdrücklich עלמה, welches sowohl nach Etymologie, als nach Sprachgebrauch H. Lied VI. 8. II. Mach. III. 19., als auch nach Vergleich mit andern Dialecten unversehrte Jungfrau bedeutet.

3) Und von solcher wird gesagt, daß sie הָרָה schwanger (nicht wird, sondern) ist, wie I. Mos. XVI. 11.

4) Das Geschlecht ihres Kindes wird mit der größten Bestimmtheit und Gewißheit angegeben.

5) Der Name des Sohnes: Immanuel, drückt den auf die Erde hernieder gestiegenen, in sichtbarer Gestalt erschienenen, den Menschen zu Hülfe gekommenen Gott recht bestimmt aus.

6) Nach dieser Deutung ist das von Gott selbst gegebene Zeichen wahrhaftig das größte Wunder in der Höhe und in der Tiefe: der Herr des Himmels auf Erden.

Zur Beseitigung der gewöhnlichen Einwendungen, der König habe, diese Prophezeiung nicht verstehend, aus ihr wegen so später Erfüllung keinen Nutzen ziehen können, bemerkt man, daß Jesaia das ihm von Gott zugeführte Gesicht als ein Ereigniß schaut und darstellt, welches in seinen Tagen vor sich geht, daß er also das Zukünftige in die Gegenwart hereinzieht, und daß er eigentlich die Kindesjahre des Immanuel zum Zeitmesser macht, nach welchem die Befreiung Judäas bestimmt werden müsse; daher sagt er von ihm Vs. 15. 16. weiter: „Dickmilch und Honig wird er essen, so wie er weiß zu verwerfen das Böse, und zu erwählen das Gute; denn ehe er weiß der Knabe, zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen seyn das Land, wo du bebest vor seinen*) zweien Königen". D. h. Wenn der zu erwartende große Retter der Nation itzt empfangen und geboren würde, so wird bis zur Zeit, wo er zu den Unterscheidungsjahren käme, wieder die Heerde und das Land seine Producte zum Genusse liefern, indem früher noch die feindlichen Könige abgezogen seyn werden; wonach also einmal die Räumung des Gebietes vom Feinde, dann

---

*) Nämlich feindlichen Königen, die es durch ihr Einrücken zu ihrem Eigenthume bestimmt und zum Theile schon gemacht haben.

das Wiederaufblühen der Landwirthschaft (Vergl. 21. 22.) an dem in die Gegenwart gestellten und heranwachsenden Immanuel vorausgesagt wird.

Andere Erklärungen, daß z. B. unter Jungfrau ein so eben heurathendes Mädchen, oder die Frau des Propheten, daher unter Immanuel sein Sohn zu verstehen sey, haben noch weit größere Schwierigkeiten, indem es ganz gegen die orientalische Sitte wäre, daß der Prophet auf eine bestimmte, anwesende Jungfrau und ihre bevorstehende Schwangerschaft gleichsam mit Fingern deute, indem ferner der Ausdruck עלמה auf seine Frau nicht paßt, und ein Sohn derselben der Immanuel schon deßwegen nicht seyn kann, weil VIII. 8. Palästina sein Land d. i. sein Eigenthum genannt wird. Überhaupt wäre es gar zu sonderbar, wenn der Prophet nach Anerbietung eines Wunders am Himmel oder auf Erden, nach der feierlichen Erklärung, daß nun Gott auch unaufgefordert ein Zeichen geben werde, und nach den angeregten großen Erwartungen seiner Umgebung nicht etwas ganz Ausserordentliches, sondern nur einen gewöhnlichen Vorfall im gemeinen Leben ausgesprochen hätte *).

Mit dieser Weissagung steht noch eine andere des nämlichen Propheten desselben Inhalts in Verbindung. Nachdem er nämlich dem Lande Sebulon und Naphthali eine glückliche, friedliche Zukunft vorausgesagt hatte, giebt er den Urheber dieses Heils also an: „Denn ein Kind wird geboren uns, ein Sohn wird gegeben uns, und es wird seyn die Herrschaft auf seinen Schultern, und nennen wird man seinen Namen: Wunder, Rathgeber, Gott-Held, Vater der Ewigkeit, Fürst des Friedens. Der Mehrung der Herrschaft und dem Frieden ist kein Ende auf dem Throne Davids und in seinem Königthum, um es zu befestigen und zu stützen

---

*) Vergl. Molkenbuhr: Dissertatio de Emmanuele et prophetissa — Monast. 1810. Kistemaker: Weissagung vom Emmanuel — Münster, Theissing 1824.

durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer Jehovas Zebaoth wird dieß thun" IX. 5. 6.

In dieser Stelle beachte man

1) die Namen, welche dem Kinde beigelegt werden: Wunder, gewöhnlich von Gott und seinen wundervollen Thaten gebraucht Richt. XIII. 18. 19. II. Mos. XV. 11. Ps. LXXVII. 12. 15. LXXVIII. 12. LXXXVIII. 11. Dan. XII. 6., starker Gott, nach der unmittelbar voranstehenden Benennung gewiß im eigentlichen Sinne zu nehmen, vergl. Jes. X. 21., eben so Vater der Ewigkeit.

2) Die Natur seiner Herrschaft, nämlich Einführung und Festhaltung der Gerechtigkeit auf Erden.

3) Die Dauer seines Königthums durch alle Ewigkeit.

4) Die feierliche Erklärung, daß Jehova der Allmächtige solches ausrichten wird.

5) Die genaue Zusammenstimmung von dem Allen mit dem erschienenen Sohne Gottes, welcher genannt wird Gott Joh. I. 2., durch den die Äonen gemacht sind Hebr. I. 2., der Frieden gestiftet hat zwischen Menschen und Gott Eph. II. 14. flg. Röm. V. 1., der sitzend auf dem Throne Davids herrschen wird in alle Ewigkeit Luk. I. 32. 33.

So vollkommen diese Prophetie bei Christus in Erfüllung geht, so unpassend erscheint ihre Deutung auf einen andern Nachkommeu Davids, z. B. auf den jungen Prinzen Hiskias, der solche erhabene Benennungen durchaus nicht zuläßt, auch seine Herrschaft niemals auf die bezeichneten Länder verbreitete; wollte man aber übersetzen: der Wunderbare, Rathgeber, der starke Gott, der Vater der Ewigkeit wird nennen seinen Namen Friedensfürst; so wäre dieß durchaus gegen die Wortverbindung und Absicht des Orakels, in dem ja ganz besonders der Geborne, das angekündigte Kind ausgezeichnet werden soll; aus demselben Grunde kann aber auch statt Wunder nicht Erhabener, statt Gott nicht starker Held gegeben werden, weil solche Benennungen zu seiner Erhebung nichts beitrügen. Zwar wird hier gleichfalls die gol-

dene Zeit des göttlichen Kindes den Zeitgenossen des Propheten nahe gerückt und mit schönen Tagen einer bevorstehenden politischen Ruhe verschmolzen, allein der prophetische Geist beobachtete gewöhnlich diese eigene Ökonomie, daß er seinen Sehern neben dem leiblichen Wohle immer auch geistiges, und zwar das letzte und höchste, und dessen Quellen schauen ließ *).

Einkörperung Gottes in den Theologieen der Alten.

Daß die Götter in mancherlei Gestalten und besonders in der des Menschen auf Erden erschienen sind, lehrt das gesammte Heidenthum.

Bekannt sind die mancherlei Incarnationen (Avatar's) des Wischnu bei den Hindus, worüber Schlegel schreibt: „So sehr die Idee auch durch willkührliche Dichtung und Mährchen entstellt ist, da der Gott wie ein anderer Proteus ausser den menschlichen Gestalten eines Weisen oder Helden, auch die einer Schildkröte, eines Ebers, eines Mannlöwen, eines Fisches annimmt; so bleibt doch immer die hohe Idee der Menschwerdung ein Beweis für den Tiefsinn der Indier, und für die Stufe ihrer Erkenntniß. Denn in allen Gestalten bleibt es doch immer die gleiche schöne Absicht: das Gutgesinnte hülfreich zu erretten, das Schädliche und Böse zu besiegen und zu vernichten. Zwar findet man auch wohl in andern Mythologieen, wenn sie schon moralischer gebildet sind, Darstellungen von Helden, die sich dem Begriffe göttlicher Tugend nähern, Helden, die einem hohen Gesetze und Berufe folgen, nur gegen das Böse kämpfen, allem Guten aber befreundet sind. In keinem Helden oder Herkules der Dichtersagen aber wird man den Gedanken der menschge-

*) Weiteres von Dr. Umbreit: J. Chr. in der Weissagung Jes. IX. 1—6., in den theol. Studien und Kritiken 1835. III. St.

wordenen Gottheit so ausdrücklich ausgesprochen sehen, als in dem indischen Ramo, dem milden Sieger, dessen freiwillige Verbannung in die Einsamkeit und bald unglückliche bald glückliche Liebe zur Sita so dichterisch schön und rührend besungen wird" [1]). Und Stuhr: „Die Vorstellung von der Menschwerdung der Gottheit und der dadurch erwirkten Verklärung des Wesens der Menschheit zur Göttlichkeit, als in welcher Heiligung des Lebens die höchste alles dessen gegeben wäre, was überhaupt da sey und lebe, bildet überhaupt den Kern der in der Bhagawad-Gita gepredigten Lehre. — Dieser Lehre nach ist es nicht bloß ein menschlich gestalteter göttlicher Geist, sondern es ist vielmehr die wirklich menschgewordene und in das volle Wesen der Menschheit eingegangene Gottheit, durch die die Heiligung und Verklärung alles Lebens erwirkt werden mag" [2]).

Ein menschgewordener Gott ist im Buddhaismus: Schagkiamuni (B. I. S. 641.) und Xaka. (B. II. Abthlg. I. S. 207.)

Von den Ägyptern bemerkt Plutarch: „Non absurde putantur Aegyptii digerere, nihil prohibere, quin halitus Dei appulsus mulieri principia infundat generationis" [3]).

Die Apologeten berufen sich bei der Darlegung der wunderbaren Einkörperung des Logos auf die Götter-Kinder der Griechen und Römer:

„Dum autem Verbum, schreibt Justin, sine mistione genitum dicimus, — nihil ab iis, qui apud vos dicuntur, Jovis filiis alienum et novum asserimus" [4]). Ähnliches Tatian [5]), Tertullian [6]) —.

---

1) Über die Sprache und Weish. der Indier.
2) Die chines. Reichsreligion —.
3) Numa Pompil. C. 4. 4) Apol. I. C. 21.
5) Cont. Graec. Orat. C. 21. 6) Apolog. C. 21.

Auch jungfräuliche Geburten kennt das Alterthum. Hieronymus bemerkt: „Apud Gymnosophistas Indiae — traditur, quod Buddam principem dogmatis eorum e latere suo virgo generavit. Nec hoc mirum de barbaris, quum Minervam quoque de capite Jovis et Liberum patrem femore ejus procreatos doctissima finxerit Graecia. Speusippus quoque, sororis Platonis filius, et Clearchus in laude Platonis et Anaxilides Perictionem matrem Platonis phantasmate Apollinis oppresam ferunt, et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum“ [1]).

Letzteres erwähnt auch Origenes mit dem Beisatze: „Haec merae sunt fabulae (*μυθοι*) hoc consilio excogitatae, ut, quem hominem sapientia et virtute caeteris antecellere existimabant, is a praestantioribus divinioribusque principiis suum corpus traxisse putaretur, quasi id deceret eos, qui majores sunt, quam homines esse solent“ [2]).

Einfluß dieser Lehre auf religiöses Leben.

Das Geheimniß der Menschwerdung, so unbegreiflich es immer dem Verstande des Menschen bleiben wird, so fruchtbar beweist es sich in practischer Hinsicht, denn es

1) zeigt Gottes Macht, Weisheit und Güte im strahlendsten Lichte, und stimmt zur tiefsten Anbetung, zur dankbarsten Huldigung.

2) Stellt den Unendlichen und Unsichtbaren gleichsam zur Anschauung und zur Betastung hin, und fördert dadurch eben so die heilige Wissenschaft wie das religiöse Leben.

3) Läßt erkennen die Zuverlässigkeit und Erhabenheit des Christenthums, dessen unmittelbarer Stifter ein Gottmensch ist.

---

1) Adv. Jovin. L. I. C. 26. 2) Cont. Cels. L. I. C. 57.

4) Befestigt den Glauben, erhöht den Gehorsam, stärket die Hoffnung, ermuthigt zur Standhaftigkeit im Guten.

5) Lernt schätzen die Würde und den Werth der menschlichen Natur, welcher theilhaftig zu werden der Logos sich nicht scheute.

6) Giebt das Ideal sittlicher Vollkommenheit und ermuntert zur Nacheiferung.

Gott der Sohn — der Zerstörer des Reiches des Teufels auf Erden.

Hemmung des Einflusses des Teufels auf die moralische und physische Ordnung im Menschenleben.

Vor Allem sollte die Macht des Urhebers der Sünde: des Teufels, gebrochen, die Menschheit von seiner Furcht befreit und gegen seine Nachstellungen gesichert werden.

Solches geschah schon gewisser Maßen durch den Sieg Christi über den Versucher; schon damals ward offenbar, daß die Kunstgriffe des Bösen gegen den Urheber des Guten, und gegen alle, die fest an ihn halten, nichts vermögen.

Noch sagte es aber Christus ganz bestimmt: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" Luk. X. 18., damit ausdrückend Satans errungene große Gewalt und dessen herangekommene Bändigung. Ferner: „Nun ist das Gericht dieser Welt: nun wird der Fürst (ὁ αρχων) hinausgeworfen werden" Joh. XII. 31. „Es kommt der Fürst dieser Welt, aber er vermag nichts gegen mich" XIV. 30. „Der Fürst dieser Welt ist gerichtet" XVI. 11. Derselbe Sinn mit andern Worten. Zu Paulus: „Ich sende dich an die Heidenvölker, zu öffnen ihre Augen, sie abzukehren von der Finsterniß zum Lichte, von der Gewalt des Satans zu Gott, daß sie empfangen Vergebung der Sün-

den, und das Loos unter den Geheiligten durch den Glauben an mich" Apg. XXVI. 18. Eben so die Apostel: „Euch aber, die ihr todt waret durch Sünden und Laster, in welchen ihr einstens wandeltet nach dem Benehmen dieser Welt, nach dem Fürsten der Macht der Finsterniß (κατα τον αρχοντα της εξουσιας του αερος), dem Geiste, der auch jetzt noch wirksam ist in den Kindern der Verstocktheit —" Eph. II. 1. 2. αηρ = σκοτος, wie man es auch bei Profanscribenten findet, daher dann Fürst der Macht der Finsterniß = der mächtige Fürst der Finsterniß, oder der Fürst der bösen Geister in der Finsterniß. „Der uns herausgerissen hat aus der Gewalt der Finsterniß, und hinübergestellt in das Reich seines Sohnes —" Kol. I. 13. „So wie die (Menschen-) Kinder erhalten haben Fleisch und Blut, so nahm auch er dasselbe an, daß er durch den Tod vernichtete den, welcher die Gewalt des Todes hatte, d. i. den Teufel, und befreite diejenigen, welche wegen der Furcht des Todes das ganze Leben hingegeben waren der Sklaverei" Hebr. II. 14. 15. „Dazu erschien der Sohn Gottes, daß er löste die Werke des Teufels" I. Joh. III. 8.

In allen diesen Stellen ist die trostvolle Versicherung gegeben, daß Jeder, welcher an Christus sich anschließt, der Herrschaft des Satans sich entzieht, d. h. hieniden von seinen Werken sich losmacht oder frei bleibt, jenseits von seinem Schicksale nichts zu fürchten hat, so daß dieß als Sturz und Ende seines Reiches anzusehen ist, wenn er gleichwohl fortfährt, Unheil anzustiften und dem Reiche Gottes Abbruch zu thun.

Endlich stellte Christus die Bändigung des Bösen auch sichtbar dar durch die Austreibung der unreinen Geister aus den Leibern der Besessenen, wie dieß schon B. II. Abthlg. I. S. 351. u. 430. erwiesen wurde, wo von den Dämonen und ihren Infestationen die Rede war. Christus selbst erklärte die Vertreibung der bösen Geister als Zeichen, daß das Reich Gottes erschienen ist Matth. XII. 28.

Aber nicht bloß für seine Person oder im Allgemeinen hat er die Macht des Bösen geschwächt, sondern da dieser demohngeachtet niemals aufhört, die Welt zu verführen; so hat er auch den Seinigen die wirksamsten Waffen an Handen gegeben, wodurch sie jeden Angriff des Versuchers mit dem glücklichsten Erfolge abwehren oder zurückschlagen können.

Gegen die Versuchungen des Bösen werden in der heil. Schrift den Gläubigen anempfohlen

1) Gebet Matth. VI. 13. Luk. XXII. 31. 32.,
2) Glaube Eph. VI. 10. flg. I. Petr. V. 8. 9.,
3) Nüchternheit, } I. Petr. V. 8.
4) Wachsamkeit. }

Ausserdem haben sie die Zusicherung: „Treu ist Gott, der wird euch nicht über eure Kräfte versuchen lassen" I. Kor. X. 13. Ferner: „Widersteht dem Teufel, und er wird fliehen; nähert euch Gott, und er wird sich euch nähern" Jak. IV. 7. 8. „Jeder Geborne aus Gott sündigt nicht, sondern der Gezeugte aus Gott bewahrt sich, und der Böse berührt ihn nicht" I. Joh. V. 18.

Bei körperlichen Besitzungen gab Jesus den Seinigen die Gewalt, böse Geister auszutreiben.

Die Neutest. Bücher erzählen sowohl die Übergabe Matth. X. 1. Mark. XVI. 17., als auch die wirksame Ausübung dieser Gewalt Luk. X. 17. Mark. IX. 37. Apg. VIII. 7. XVI. 18.

Als Mittel hierbei werden aufgeführt

1) Anrufung des Namens Jesu Mark. XVI. 17. Matth. VII. 22.,
2) Gebet, } Mark. IX. 27.
3) Fasten. }

Die Väter behaupten die Gewalt der Gläubigen über die Dämonen vermöge derselben und auch anderer Mittel:

Justin. „Christi nominis potentiam daemones tre-

munt et reformidant, et hodie quoque illi per nomen Jesu Christi crucifixi — adjurati nobis parent“ [1]).

Irenäus. „Alii daemones excludunt firmissime et vere, ut etiam saepissime credant ipsi, qui emundati sunt a nequissimis spiritibus, et sint in ecclesia“ [2]).

Origenes. „Non pauci christiani ejiciunt ex obsessis corporibus, idque sine omni curiositate magorum et veneficorum, sed solis precibus adjurationibusque simplicibus“ [3]).

Athanasius. „Veniat et quisquis ea, quae diximus, experiri cupit, atque in mediis ipsis daemonum praestigiis, et oraculorum fallaciis ac magiae prodigiis signo crucis, quae apud ipsos ludibrio est, utatur, solumque Christum nominet: mox videbit, quomodo per ipsum fugentur daemones, cessent oracula, ars omnis magica veneficaque evanescat“ [4]).

Tertullian. „Daemones non tantum respuimus, verum etiam revincimus, et quotidie traducimus, et de hominibus expellimus, sicut plurimis notum est“ [5]).

Minucius Felix. „Haec omnia sciunt plerique vestrum, ipsos daemones de semetipsis confiteri, quoties a nobis et meritis verborum, et orationis incendiis de corporibus exiguntur“ [6]).

Cyprian. „O si audire eos velles, et videre, quando a nobis adjurantur et torquentur spiritalibus flagris, et verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientes venturum judicium confitentur. Videbis nos rogari ab iis,

---

1) Dial. cum Tryph. u. Apol. II. C. 6.
2) Adv. Haer. L. II. C. 58. 3) L. VII. cont. Cels.
4) De incarn. Verbi Dei C. 48.
5) Ad Scapulam. C. 2. Eben so Apolog. C. 23. u. 43.
6) In Octavio.

quos tu adoras: videbis sub manu nostra stare vinctos, et tremere captivos, quos tu suspicis et veneraris ut dominos“ [1]).

Lactantius. „Quanto terrori sit daemonibus hoc signum (crucis), sciet, qui viderit, quatenus adjurati per Christum de corporibus, quae obsiderunt, fugiant“ [2]).

Die hier von eben so gelehrten als frommen Männern, denen noch mehrere Andere hinzugefügt werden könnten, bezeugte Öffentlichkeit der Sache, die dreiste Aufforderung der Feinde des Christenthums zur eigenen Wahrnehmung derselben, läßt wohl an ihrer Richtigkeit nicht leicht zweifeln.

Die Kirche bezeugt die in ihr niedergelegte Gewalt über die Dämonen

1) durch ihren besonderen Orden der Exorzisten, der schon bei Cyprian vorkömmt,

2) durch ihre Beschwörungsformeln,

3) durch wirkliche Ausübung dieser Gewalt in gewissen Fällen *).

Einwendungen.

1) Sowie Mark. XVI. 17. das Heilen der Kranken und Reden der Sprachen zu den Wundergaben gehörte und nach einigen Jahrhunderten bei den Gläubigen verschwand, so auch das Austreiben der Dämonien.

Antw. Dämonische Wirksamkeit ist etwas dem Reiche Gottes geradezu Widerstrebendes und Ausserordentliches, weß-

---

1) Ad Demetrianum. 2) Instit. div. L. IV. C. 27.

*) Vergl. Gerbert, De energumenis. Disquis VII. in seiner vetus liturg. Alem. P. II. Horst: Dämonomagie, oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dämonische Wunder — 2 Thle. 1818. Dann über das Ganze der Dämonenlehre Winzer: De daemonologia in ss. N. T. libris proposita. Comm. I—V. Viteb. Lips. 1812—1822. Binterim: Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche. Sieb. Bd. Zw. Thl. Mainz, Müller 1838.

halb auch in der Kirche beständig fort ein Gegenmittel vorhanden seyn muß, um die Kraft des Bösen brechen zu können. Die andern Zeichen haben solch wichtige Bedeutsamkeit nicht, und beziehen sich auf natürliche Dinge.

2) Die apostol. Constitutionen bemerken ausdrücklich: „Exorcista non ordinatur; haec enim certaminis laus a libera et bona voluntate et a gratia Dei per Christum, adventu spiritus s. Qui enim accepit charisma seu donum sanationum, per revelationem Dei declaratur, cunctisque manifesta est gratia, quae est in ipso“ [1]).

Antw. Es mag allerdings seyn, daß in früheren Zeiten manche ausserordentliche Wirkungen Jemanden zum Exorzisten machten und daß von daher der bestimmte ordo exorcistarum seinen Anfang nahm; allein die Kirche mußte auch die gewisse Überzeugung haben, daß sie eine ihr eigene Macht über die Dämonen besitze, und daß sie andere damit ausrüsten könne.

3) Esquirol erklärt die Teufels-Austreibungen in der alten Kirche also: „In mehreren Städten stellte man feierliche Feste zur Heilung der Besessenen an, vereinigte in einer Kirche alle die der Umgegend. Der Zufluß des aus allen Gegenden zusammenströmenden Volkes, die Gegenwart des Bischofs, die feierlichen Zurüstungen und Zeremonien, und das Vertrauen, was die Kranken ergriff, so wie die ganze Einwirkung auf ihre Einbildungskraft, trafen zur Heilung einiger dieser Unglücklichen zusammen“ [2]).

Antw. Der leichte Franzos springt hier über alle Geschichte hinweg und hält die Dämonischen für bloße Wahnsinnige, nach welcher Meinung er dann auch seine Erklärung modelt; diese fällt somit, weil jene nach dem bereits Gesagten unrichtig ist; ausserdem wurden nicht alle Besessene

---

1) L. VIII. C. 26.

2) Allgem. und spezielle Pathologie und Therapie der Seelenstörungen. Frei bearbeitet von Dr. Hille. Leipz. Hartm. 1827.

so feierlich behandelt; ja die Väter geben die einfachste Weise ihrer Heilung an.

4) Die Väter scheinen in den obigen Stellen doch nicht so ganz wahr gesprochen zu haben, denn es gab in der ersten Kirche eine Menge von Energumenen, welche sich zu den Gebeten und Beschwörungen zu stellen hatten.

Antw. Hieraus folgt nur so viel, entweder daß nicht immer und an Allen die beschwörende Macht sich bewährte, wie dieß selbst bei den Jüngern der Fall war, oder daß Manche irrig für Dämonische gehalten wurden.

5) Die Dämonen, so oft aus dem Felde geschlagen, würden es wohl unterlassen haben, neue Eroberungen zu machen, um sich neue Verdemüthigungen zu ersparen.

Antw. Bei entgegen strebender Kraft wird die Bosheit gerade hartnäckig, und obgleich 99mal abgewiesen, wagt sie doch auch noch den hundertsten Versuch.

6) Die Kirche erlaubt gegenwärtig keine Beschwörungen mehr, aus Furcht, mit ihrer Macht zu Schanden zu werden.

Antw. Weil man gegenwärtig wahrhaft Dämonische als etwas ganz Ausserordentliches anzusehen, daher mit größter Behutsamkeit vorzuschreiten hat.

Moralische Puncte dieser Lehre

1) Die gebrochene Macht des Satans durch Christus befreit den Menschen von der Furcht, daß er unter dessen Herrschaft stehe, und als sein Gefangener dem ewigen Untergange hingegeben sey, eine Furcht, welche noch vor Christus die Welt beängstigte Hebr. II. 14. 15.

2) Die durch Christus dem Menschen gewordene Möglichkeit, dem Teufel sich entreissen, ihm widerstehen, mit ihm kämpfen und ihn besiegen zu können, und die besonderen Aufforderungen hiezu Eph. VI. 11. flg. Jak. IV. 7. geben Muth und Kraft, auch wider eine Legion böser Geister zu

Felde zu ziehen, auch mit den Fürsten und Gewalten der Hölle es aufzunehmen, und so jedes Böse zu bewältigen.

3) Diese an den Menschen gemachten Forderungen, und der in seine Hand gelegte Sieg über den Satan benehmen ihm jede Beschönigung seiner Nachlässigkeit im Guten, jede Schuldwälzung auf die zu gewaltigen Angriffe eines unsichtbaren Feindes, machen ihn vielmehr um so strafbarer, weil er ohne Umsicht und Waffenrüstung auf seinem Posten gestanden ist.

Gott der Sohn — der Erlöser des Menschengeschlechts.

Wenn der Sohn die abgefallene Geisterwelt nicht mehr zu sich emporrichtete, sondern, weil sie in ihrer Abkehrung vom Lichte beharret, sie auch in ihrer stürmevollen Finsterniß beließ, jedoch den Sterblichen den Weg und die Mittel zeigte, daß sie auf ihre Anreizungen nicht in gleiche Tiefe versinken; so hat er dagegen dem gleichfalls gefallenen Menschen, in dem jedoch ein zum Lichte aufzuckender Funke noch verblieben ist, es möglich gemacht, zur Sonnenhöhe, von der er herabgestürzt, wieder emporzuklimmen.

Daß Solches der Mensch aus und durch sich alleine nicht vermag, daß er hiezu höherer Vermittelung bedarf, daß er eine Kraft nöthig habe, die ihn der Fesseln des Bösen entledige und frei hinstelle, um zum Guten aufzuschwingen, dieß giebt die Natur und Wirkung der Sünde, von der Niemand sich frei sprechen wird, hinlänglich zu erkennen.

Die Sünde führt nämlich ein Doppeltes mit sich: die dem Gesetze widerstrebende Gesinnung oder die Schuld, und dann was ihr in und ausser dem Menschen nothwendig nachfolget: die Strafe, sonach das Schuldbewußtseyn, das böse Gewissen bei demjenigen, der zur Selbstkenntniß gelangt, und die Verwerfung von Gott dem heiligsten Gesetzgeber

und strengen Richter und gerechten Vergelter für jeden Sünder.

Daraus ergiebt sich nun auch die Sündentilgung, die Alle sich wünschen müssen, als eine Aufhebung nicht nur der Schuld, sondern auch der Strafe, d. i. eine eigentliche Aufhebung und Hinwegschaffung der Sünde, wofür der Ausdruck αφεσυς των αμαρτιων weit entsprechender ist, als der: Sündenvergebung, welcher weiter nichts als Verzeihung, Nichtbestrafung, Begnadigung zu besagen scheint.

Die Hebung der Schuld kann nur in so ferne Statt finden, als der Mensch die dem Gesetze feindselige Gesinnung und Neigung ablegt, dagegen ein anderes dem Gesetze zusagendes Denken und Wollen aufnimmt, wodurch die vorige Gemüthsverfassung zwar nicht zu einer nie vorhanden gewesenen gemacht aber doch verändert wird.

Ob nun solche Sinnesänderung dem Menschen möglich, ob mit ihr auch die Abänderung des Strafzustandes eben so nothwendig verbunden ist, als er unvermeidliche Wirkung der Versündigung war, ob die Sinnesänderung eines vorher mit der Sünde behafteten Wesens schon vermag, den Frieden der Seele zu geben, und die abgerissene Gemeinschaft mit Gott wieder herzustellen, ob also der Mensch gleichsam durch sich selbst die Sündenvergebung erwirkt, möchte nicht so leicht bejahet werden können, denn:

1) der durch die Sünde von Gott losgerissene ist geistiger Weise todt und in dieser Hinsicht ganz gleich dem leiblich Todten. So wie nun dieser nicht selbst sich aufwecken kann, sondern von einem Allmachtsathem angeweht werden muß, so darf man annehmen, daß auch das sittliche Cadaver ein höheres Princip zu seiner Wiederbelebung vonnöthen hat. Oder unter einem andern Bilde: der Sünder ist ein erloschenes Licht, das sich nicht selbst anzündet, sondern durch einen Funken von dem Allichte wieder angebrannt werden muß.

2) Der Mensch, der sich freiwillig durch seine Bosheit von Gott entfernt hat, verdient auch in dieser Entfernung zu verbleiben: dem allergrößten Frevel gebürt die allergrößte Strafe; wenn nun gleichwohl der Sünder umkehrt, so kann es gar wohl seyn, daß nicht alle seine Verhältnisse auch harmonisch mit ihm umkehren, daß es daher auch für das geistige Leben eben so von seiner Freiheit unabhängige Sündenfolgen giebt, als dergleichen für das leibliche sich einstellen; diese müßten daher von dem selbst aufgehoben werden, der sie so angeordnet hat.

3) Das ganze Leben des Menschen soll dem Herrn geweiht, jede seiner Äußerungen soll Verherrlichung Gottes, jeder Augenblick mit seinem Dienste erfüllt seyn. Nun macht die Sünde gewaltige Lücken in diese streng anbefohlene Reihe moralischer Entwickelungen. Diese Lücken kann der Mensch nicht mehr ausfüllen, das Versäumte nicht mehr hereinbringen; denn was er noch weiter thut, thut er aus Pflicht, weßwegen auch Christus sagt: „Wenn ihr Alles gethan habt, was euch befohlen war, so sprechet: wir sind unnütze Knechte; wir haben nur gethan, was wir sollten“ Luk. XVII. 10. Wie nun der gleichwohl gebesserte aber doch mit Mängeln und Schulden beschwerte Mensch vor Gott gleich einem Gerechten erscheinen, und wie dieser seines Wohlgefallens gewürdigt werden kann; ist nicht einzusehen.

4) Nimmt man noch an, daß der Mensch schon von Geburt aus als Sünder vor Gott hingestellt ist, und daß er theils wegen der Natur der sogenannten Erbsünde, theils wegen bestehender Unmöglichkeit einer Besserung hierin diesen Zustand nicht wenden kann; so wird man hiedurch zur Annahme berechtigt, daß Gott selbst irgend eine Vermittelung eintreten lassen wird.

Daß man auch nach solcher von Seite der Menschen von jeher emporgeblickt hat, zeigt die Religions-Geschichte:

a) Keiner, der Gott und sich kennen gelernt hat, beruhigt sich mit dem moralischen Zustande, in dem er sich

befindet, wenn er auch der beste seyn sollte. Der Eine Paulus spricht hier für Alle: „Ich bin mir zwar Nichts bewußt, aber deswegen noch nicht gerechtfertigt“ I. Kor. IV. 4. Es ist sehr merkwürdig, daß gerade jene, die es in der Tugend am weitesten gebracht, die den niederen Menschen abgelegt und jeden Flecken getilgt hatten, der ihnen von der Welt oder ihrer sinnlichen Natur zugekommen war, daß die frömmsten und unschuldigsten Seelen sich von Gott noch himmelweit entfernt hielten, und nichts inniger wünschten, als daß er selbst mit seiner Gnade sich ihnen näherte, und sie an sich zöge.

b) Alle Nationen hatten und haben Sühnungen des Himmels. Nicht aus und durch sich selbst, nicht durch die reuige oder fromme Gesinnung allein, sondern auch noch durch andere Mittel außer ihnen glaubten sie erst mit den Göttern in eine günstige Berührung zu kommen, daher die Gebete, die Reinigungen, die Opfer, überhaupt die Orgien und Mysterien des ganzen Heidenthums.

c) Manchfaltig und ungeheuer sind die Kasteiungen, Bußen und Selbstpeinigungen, die der menschliche Geist erdachte, um die Sünde zu tilgen und das Fleisch zu bändigen. Zwar ist man hier offenbar auf Abwege gerathen, und nicht ächter Religiosität, sondern irriger Schwärmerei müssen dergleichen sonderbare, zuweilen gräßliche Erscheinungen im Gebiete der Askese zugeschrieben werden; allein sie wurzeln doch in einem allgemeinen, bald mehr bald weniger kräftig sich regenden Menschengefühle von dem Unvermögen, sich vollends rein zu machen von der Sünde, und eine gänzliche Aussöhnung mit Gott zu erwirken.

Nach der Offenbarung giebt es wirklich eine Erlösung, d. i. eine dem Menschengeschlechte durch Christi Tod erwirkte Befähigung zur Erlangung der Sünden-Vergebung und des ewigen Lebens, somit eine Einigung Gottes und der von ihm Getrennten durch höhere Vermittelung.

So zeigen dieselbe in den Schriften des N. B.

1) Die Aussagen Christi: „Dieß ist mein Blut, das des neuen Bundes, welches für Viele ausgegossen wird zur Vergebung der Sünden" Matth. XXVI. 28. Das Ausgießen des Bluts Christi ist eine Umschreibung seines Todes, dem er sich für Viele unterzieht, um ihnen Vergebung der Sünden zu verschaffen. „So mußte leiden der Christus, und aufstehen aus den Todten am dritten Tage und gepredigt werden in seinem Namen Sinnes-Änderung und Vergebung der Sünden für alle Völker" Luk. XXIV. 47. Auch hier wird Vergebung der Sünden für alle Völker mittelst Sinnes-Änderung mit dem Tode Christi in Verbindung gesetzt.

2) Die Aussagen der Apostel: „Er (Christus) wurde dahingegeben wegen (δια) unseren Vergehungen" Röm. IV. 25. „Ich übergebe euch zuerst, was ich selbst erhielt, daß Christus gestorben ist für (ὑπερ) unsere Sünden nach der Schrift" I. Kor. XV. 3. Paulus rechnet hier die Lehre von dem Tode Christi unter die Anfangslehren (εν προτοις) und beruft sich zugleich auf die Schrift, wie Christus selbst bei Luk. XXIV. 47. gethan hat. „Christus, der sich selbst hingab wegen (περι) unserer Sünden" Gal. I. 4. „In ihm (Christus) haben wir die Auslösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden" Eph. I. 7. Vergl. Kol. I. 14. „Christus ward einmal dargebracht, um Vieler Sünden hinweg zu nehmen" Hebr. IX. 28. „Christus selbst hat unsere Sünden hinweggenommen an seinem Leibe am Holze, daß wir den Sünden abgestorben der Gerechtigkeit lebten" I. Petr. II. 24. Diese Stellen wiederholen nur mit geringer Wortänderung den Ausspruch Christi bei Matth. XXV. 26.

Die Sündenvergebung wird aber auch nach ihren beiden oben heraus gehobenen Bestandtheilen dem Tode Jesu zugeschrieben, nämlich:

Einmal als Aufhebung der ewigen Strafe nach seinen eigenen Erklärungen: „Wie Mose erhöhte die Schlange in der Wüste, so muß auch erhöht werden der Sohn des Men-

schen, daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe; denn so liebte Gott die Welt, daß er seinen Sohn, den Einziggebornen hingab, daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe" Joh. III. 14—16. Rettung vom Untergange und Ertheilung des ewigen Lebens ist hier Zweck des Todes Jesu. „Das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt." Joh. VI. 51. D. h.: Ich gebe meinen Leib dem Tode hin, daß die Welt das Leben erhalte.

Das andremal als Umschaffung des inneren Menschen, als Heiligung und Rechtfertigung somit als Tilgung der Schuld nach folgenden Stellen: „Alle haben gesündigt, und ermangeln des Wohlgefallens Gottes, so daß sie umsonst gerechtfertigt werden durch seine Gnade durch die Erlösung in Christo Jesu" Röm. III. 23. 24. „Christus, da wir noch elend waren, starb zur bestimmten Zeit für die Gottlosen; denn schwerlich wird für einen Schuldlosen Jemand sterben; für einen Rechtschaffenen möchte sich vielleicht Jemand entschließen zu sterben. Aber dadurch hat Gott seine Liebe gegen uns dargestellt, daß, da wir noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist; um so viel mehr also werden wir nun, gerechtfertigt in seinem Blute, gerettet werden durch ihn vom Zorne; denn wenn wir, da wir Feinde waren, ausgesöhnt sind mit Gott durch den Tod seines Sohnes: werden wir vielmehr als Ausgesöhnte gerettet werden in seinem Leben. — Wie (es) durch Eines Sündenfall für alle Menschen zur Verurtheilung (kam); so auch durch Eines Gerechtigkeit zur Rechtfertigung des Lebens. Denn so wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen (als) Sünder dargestellt wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einen (als) Gerechte dargestellt werden die Vielen. Das Gesetz aber kam dazu, daß voll würde die Vergehung; wo aber voll ward die Sünde, floß über die Gnade, daß, so wie herrschte die Sünde im Tode, so auch

die Gnade herrschte durch Rechtfertigung fürs ewige Leben, durch Jesus Christus unsern Herrn" Röm. V. 6—11. 18—21. „Wenn Jemand in Christus ist, ist er ein neues Geschöpf. Das Alte ist vorübergegangen, sieh! neu ist Alles geworden. Alles aber ist aus Gott, der ausgesöhnt hat uns mit sich durch Jesus Christus, und uns gegeben den Dienst der Aussöhnung; denn Gott war in Christus, die Welt aussöhnend mit sich, nicht zurechnend ihnen ihre Übertretungen, und legend in uns das Wort der Aussöhnung. Statt Christus nun handeln wir, wie wenn Gott ermahnte durch uns; wir bitten statt Christus: versöhnt euch mit Gott! denn Jenen, der nicht kannte die Sünde, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm" II. Kor. V. 17. „Er (Christus) schuf in sich die Zwei (Juden und Heiden) zu einem neuen Menschen, Friede machend, und söhnte aus die beiden in einem Leibe mit Gott durch das Kreuz" Eph. II. 15. 16. „Er (Chr.) hat gesöhnt im Leibe seines Fleisches durch den Tod, euch heilig, unbefleckt und schuldlos vor ihm (Gott) hinzustellen." Kol. I. 22. „Wir sind geheiliget durch das einmalige Opfer des Leibes Jesu Christi. — Ein Opfer vollendete für immer die Geheiligten" Hebr. X. 10. 12. Vergl. XIII. 12.

Es wird aber die Lehre von der durch den Tod Jesu bewirkten Sündenvergebung in den Schriften des N. B. noch verschieden, vorzüglich in folgenden Darstellungsweisen vorgetragen:

1) Christus ist für die Menschen gestorben: „Der gute Hirt läßt seine Seele für die Schafe; — ich bin der gute Hirt — und lasse meine Seele für die Schafe" Joh. X. 11. 14. 15. „Dieß ist mein Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe: eine größere Liebe als diese hat Keiner, daß Jemand seine Seele läßt für seine Freunde" Joh. XV. 12. 13. Seine Seele lassen ist = sterben, für (ὑπερ) Einen sterben = durch seinen Tod einen Andern retten; so sucht der rechtschaffene Hirt mit Aufopferung seines Lebens die

Schafe dem Zahne der wilden Thiere zu entreissen. Wenn es Joh. XI. 50. heißt: „Es ist uns zuträglich, daß ein Mensch sterbe für das Volk, und nicht die ganze Nation zu Grunde gehe"; so wird hier das „Für" genugsam erklärt: durch den Tod eines Einzigen soll das ganze Volk vom Untergange gerettet werden; wenn daher Christus sagt, daß er für die Seinigen stirbt, so sagt er damit, daß er sie durch seinen Tod von einem Übel befreit; nun erhellet aus den oben angeführten Texten, daß Christus zur Vergebung der Sünden sein Blut vergossen hat, wie es auch ausdrücklich heißt, daß er für (ὑπερ) die Sünden gestorben ist I. Kor. XV. 3.: es ist also das Sterben für die Seinigen, für uns, für die Menschen, in derselben Bedeutung zu nehmen. Hieher gehört auch Röm. V. 6—11. (oben S. 109.), wo der Satz: Christus ist für uns gestorben, durch das Folgende: wir sind frei vom Zorne Gottes, d. i. von den Sündenstrafen, verdeutlicht wird. Ferner: „Die Liebe Christi treibt uns an, dieses auszusprechen, daß, wenn Einer für Alle gestorben ist, Alle gestorben sind; und er ist für Alle gestorben, daß die Lebenden nicht sich leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist" II. Kor. V. 14. 15. Dieß kann entweder heißen: wenn Einer für Alle gestorben ist, so waren Alle dem Tode als Strafe der Sünde preisgegeben, nach Röm. V. 12. flg., oder: so müssen Alle als mit dem Tod Bestrafte, somit von nun an demselben Überhobene angesehen werden, so daß sie nun nicht mehr Todte, sondern Lebende sind. — „Es ist besser, daß ihr Gutes thuend, wenn es der Wille Gottes ist, leidet, als Böses thuend, weil auch Christus einmal der Sünden wegen gelitten hat, damit er uns hinführte zu Gott, gestorben dem Leibe nach, zum Leben erweckt dem Geiste nach —" I. Petr. III. 17. 18. Das Leiden Christi ist hier die Todesstrafe, welche er als Gerechter ausgestanden hat für die Ungerechten, denen dadurch der Zutritt zu Gott eröffnet, d. h. das verlorne Wohlgefallen Gottes wieder verschafft worden ist.

2) Christus hat durch seinen Tod die Menschen mit Gott ausgesöhnt. Die beweisenden Stellen Röm. V. 10. II. Kor. V. 17. flg. Eph. II. 15. 16. wurden bereits oben angeführt, denen sich noch anreiht: „Es gefiel Gott, die ganze Fülle in Christus wohnen zu lassen, und durch ihn auszusöhnen Alles mit sich (και δι αυτυ αποκαταλλαξαι τα παντα εις αυτον), Friede machend durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn (Alles), was auf der Erde und was im Himmel (ist). Auch euch, die ihr einst fremd und Feinde waret durch den Wandel in bösen Thaten, hat er nun gesöhnt im Leibe seines Fleisches durch den Tod, euch heilig, unbefleckt und schuldlos vor ihm (Gott) hinzustellen, wenn ihr anders im Glauben gegründet und standhaft bleibet" Kol. I. 19—23. Aussöhnen, καταλασσειν, findet bei streitenden, feindseligen Parteien Statt, indem sie friedliche Gesinnungen gegen einander annehmen, und den Kampf beendigen. In Beziehung auf Gott kann es nur anthropopathisch gebraucht werden. Der Mensch wird mit Gott versöhnt heißt: er hat Gott nicht mehr als Gegner oder strafenden Richter zu fürchten; oder nach Paulus Ausdruck bei Kol. I. 21.: er ist Gott nicht mehr fremde und feind, und II. Kor. V. 18.: Gott rechnet ihm die Sünde nicht an.

3) Christus hat durch sein Blut die Menschen von den Sünden gereiniget: „Christus, welcher sich selbst hingegeben hat für uns, daß er uns befreite von jedem Unrechte, und sich reinigte ein geweihtes Volk, strebend nach guten Werken" Tit. II. 14. „Das Blut Jesu Christi reiniget uns von jeder Sünde" I. Joh. I. 7. „Jesus Christus liebte und wusch uns von unseren Sünden durch sein Blut" Offenb. I. 5. Bildlicher Weise ist hier die Sünde als ein Flecken dargestellt, der den Menschen verunstaltet, wider ihn Gottes Mißfallen erregt, aber durch das Blut Christi hinweggewaschen wird. Nach dem Vorhergegangenen ist das Bild leicht zu deuten.

4) Christus ließ sich für die Menschen als Sträfling behandeln: „Jenen, der nicht kannte die Sünde, hat er

(Gott) für uns zur Sünde gemacht; damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm" II. Kor. V. 21. „Christus befreite uns vom Fluche des Gesetzes, indem er für uns Fluch geworden ist; denn es steht geschrieben: verflucht ist jeder, der am Holze hängt" Gal. III. 13. κατάρα bedeutet Fluch, ferner Strafe, daher Fluch des Gesetzes = Strafe des Gesetzes, dann Jemanden, der den Fluch, die Strafe trägt. Christus ist für uns Fluch geworden, heißt also: Christus ließ sich als Verfluchten, als Verurtheilten behandeln, damit wir von dem Fluche und der Strafe befreit würden.

5) Christus hat sich als Lösegeld für die Menschen dargegeben: „Der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und zu geben seine Seele als Lösegeld für Viele" Matth. XX. 28. „Ihr seyd durch einen großen Preis erkauft" I. Kor. VI. 20. VII. 23. „Jesus Christus, der sich hingab als Lösegeld für Alle" I. Tim. II. 6. λυτρον, αντιλυτρον: Lösegeld, τιμη: Preis, ist Geld oder sonst eine Sache von Werth, die zur Auslösung oder Verschaffung eines Gegenstandes gegeben wird; so konnte sich Jemand II. Mos. XXI. 30. durch ein Lösegeld vom Tode loskaufen, also sich von der Todesstrafe befreien. Hienach ist der Satz: Jesus hat sich als Lösegeld für uns hingegeben = Er hat uns durch seinen Tod vom Verderben befreit. Daher dann das απολυτρευειν: Auslösen, αγορᾶν: Loskaufen, und die απολυτρωσις: Auslösung d. i. Befreiung durch Christus von Schuld und Strafe. „In ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden" Eph. I. 7. „Christus ging durch sein eigenes Blut Einmal in das Heiligthum, eine ewige Erlösung erfindend" Hebr. IX. 12. „Wisset, daß ihr nicht durch zerstörliche (Dinge): Gold oder Silber, losgekauft seyd aus eurem nichtswürdigen von den Vätern überkommenen Wandel, sondern durch das theure Blut Christi, als eines reinen und unbefleckten Lammes" I. Petr. I. 18. 19. „Ich sah — in der Mitte ein Lämmlein stehen, wie geschlachtet — und sie sangen: — Du

wurdest geschlachtet, und erkauftest uns Gott in deinem Blute," Offenb. V. 6. 9.

6) Christus hat sich für die Menschen aufgeopfert: „Wandelt in Liebe, wie auch Christus uns geliebt und sich selbst als Gabe und Opfer für uns Gott zum lieblichen Wohlgeruche dargebracht hat" Eph. V. 2. „Christus hat nicht an jedem Tage nöthig, wie die hohen Priester, zuerst für seine eigene Sünden Opfer zu bringen, dann für die des Volkes; denn dieß hat er Einmal gethan, sich selbst aufopfernd" Hebr. VII. 27. „Wenn das Blut der Stiere und Böcke und die Asche der Kuh, besprengend die Unreinen, heiliget nach des Fleisches Reinigkeit; um so viel mehr wird das Blut Christi, welcher durch ewigen Geist sich selbst unbefleckt Gott dargebracht hat, reinigen euer Gewissen von todten Werken, um zu dienen dem lebendigen Gott" IX. 13. 14. „Christus wurde einmal geopfert, um Vieler Sünden hinwegzunehmen" Vs. 28. „Wir sind geheiliget durch das einmalige Opfer des Leibes Jesu Christi; und zwar jeder Priester steht täglich den heiligen Dienst besorgend, und dieselben Opfer öfters darbringend, welche keineswegs vermögen, Sünden hinwegzunehmen; dieser aber brachte ein einziges Opfer für die Sünden dar, und sitzt nun zur Rechten Gottes — denn Ein Opfer vollendete für immer die Geheiligten. Es bezeugt uns dieß aber auch der heil. Geist nach dem Ausspruche: dieß ist der Bund, den ich mache mit ihnen nach jenen Tagen, spricht der Herr: ich lege meine Gesetze in ihre Herzen, und in ihre Gemüther werd' ich sie schreiben, und ihrer Sünden und Ungerechtigkeiten werd' ich nicht mehr gedenken. Wo aber die Nachlassung dieser, da ist kein Opfer mehr für die Sünden (nöthig)" X. 10—19. Man sieht aus diesen Stellen, daß der Ausdruck: sich als Opfer darbringen, dem levitischen Opferdienste entnommen ist. Durch Darbringen des Sühnopfers wurden die Israeliten von ihren Sünden gereiniget, wie dieses besonders am großen Versöhnungstage geschah III. Mos. XVI. Christus, sich dem Tode hin-

gebend, ist auch ein solches Opfer, durch welches das ganze Menschengeschlecht von seinen Sünden gereinigt wird. Wenn aber im A. B. nur eine äußere, körperliche Reinigung bewirkt ward, nach dem: das Blut der Stiere und Böcke heiliget nach des Fleisches Reinigkeit; so reinigt Christi Blut das Gewissen von todten Werken, d. i. von solchen, durch deren Berührung die Seele unrein wird, wie der Körper durch die Berührung eines Leichnames, daher von Sünden, giebt somit innere Reinigung vor Gott, daß er der Sünden und Ungerechtigkeiten nicht mehr gedenket. Wer nämlich bei den Israeliten an dem Versöhnungsopfer Antheil nahm, der ward äußerlich und sichtbarer Weise in den theokratischen Staat wieder aufgenommen, da er zuvor durch mancherlei gesetzwidrige Handlungen sich von demselben gleichsam ausgeschlossen hatte; es war dieses eine wiederholte äußere Einweihung des Volkes in das errichtete Priesterreich. Am allgemeinen Versöhnungsfeste wurde der Priester, die gesammte Gemeinde, das Heiligthum, das Versammlungszelt und der Altar durch das Schuldopfer ausgesöhnt, gereinigt, zum Dienste Jehovas wieder tauglich gemacht III. Mos. XVI. 33. Eben so befreiten die übrigen Lustrationen und Sündopfer von bürgerlichen und sonstigen Strafen. Diejenigen, welche durch Berührung einer Leiche unrein, d. i. ausser gesellschaftlichen Umgang mit Andern gesetzt waren, wurden durch das Reinigungs-Wasser, welches mit der Asche der verbrannten rothen Kuh als eines Sündopfers vermischt war, wieder entsündigt, d. i. vom Banne befreit IV. Mos. XIX. Rettung vom Verderben wird auch sonst noch in der alten Geschichte den Opfern zugedacht: zur Abwendung des über die vom Baalphegors-Culte befleckten Israeliten ausgebrochenen Zornes Jehovas soll Mose die Fürsten derselben für Jehova aufhängen IV. Mos. XXV. 3. 4. Nach I. Sam. III. 14. soll die Vergehung des Hauses Helis nicht versöhnt (die angedrohte Strafe abgewandt) werden, weder durch Opfer noch Speisopfer. Da die Philister, während dem sie die Bundes-

lade hatten, mit Plagen heimgesucht wurden, sprachen sie: „Welches ist das Schuldopfer, das wir dem Gott Israels bezahlen sollen?" und sie bestimmten fünf goldene Mäuse, um durch dieses Opfer die Endigung der Plagen zu erwirken I. Sam. VI. 4. Die Gibeoniten wendeten eine dreijährige Hungersnoth durch Kreuzigung von sieben ihnen von David ausgelieferten Nachkommen Sauls II. Sam. XXI. 6. 9. 14. David baute Jehova einen Altar, und opferte Brandopfer und Freudenopfer, und Jehova ward versöhnt dem Lande; und der Plage ward gewehrt in Israel" II. Sam. XXIV. 25. Wie nun solche Opfer äußere Reinigung, bürgerliche Immunität und Abwendung zeitlicher Strafen zur Folge hatten, so verschaffte das Opfer Christi innere Reinigung, geistige Freiheit und Aufhebung ewiger Strafen, worin nun auch der Vorzug dieses vor jenem besteht. — Ausserdem heißt „sich für einen Andern aufopfern" gewöhnlich so viel als: sich gewissen Unannehmlichkeiten ja selbst dem Tode unterziehen, um einen Andern vom Untergange zu retten. Man kann auch hievon leicht die Anwendung auf das Opfer Christi machen.

Das Erwiesene wird nun auch noch durch eigene Benennungen bestätigt, welche in Beziehung auf die eben erklärten Redeweisen von Christus vorkommen; sie sind

1) Hoher Priester, *Αρχιερευς*: „Deßwegen mußte er (Christus) nach Allen den Brüdern gleich werden, damit er barmherzig würde und ein getreuer hoher Priester vor Gott, um zu versöhnen die Sünden des Volks" Hebr. II. 17. „Da wir nun haben einen großen hohen Priester, der hindurch gegangen ist die Himmel, Jesus, den Sohn Gottes; so laßt uns festhalten an dem Bekenntnisse" IV. 14. „Vollendet ward er Allen, die ihm gehorchen, eine Ursache des ewigen Heils, er, welcher genannt ist von Gott hoher Priester nach der Ordnung Melchisedeks" V. 9. 10. „Dieser (Christus), da er bleibt in Ewigkeit, hat ein nicht vorübergehendes Priesterthum, daher er auch für allzeit retten kann, die durch

ihn zu Gott kommen, indem er immerfort lebt, um sich ihrer anzunehmen. Deßwegen gehörte uns ein hoher Priester, der heilig, unschuldig, unbefleckt, abgesondert von den Sündern und erhaben über die Himmel war, der nicht mit jedem Tage nöthig hat, wie die hohen Priester, zuerst für seine eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volks; denn dieß hat er einmal gethan, indem er sich selbst opferte" VIII. 24—28. „Da Christus gekommen ist, der hohe Priester zukünftiger Güter; ist er durch eine größere und vollkommenere Hütte, nicht von Händen gemacht, auch nicht durch das Blut der Böcke und Kälber, sondern durch sein eigenes Blut eingegangen Einmal in das Heilige, eine ewige Erlösung erfindend" IX. 11—15. In dem Briefe an die Hebräer wird Christus mit den hohen Priestern des A. B. in Parallele gesetzt, und gezeigt, daß er sie sowohl nach ihrer Berufung und Anstellung V. 5. 6., als nach ihrer Abkunft VII. 16. 23. 24., als nach ihrem Amte und dessen Wirksamkeit IX. 11—15. weit übertrifft. Was besonders das Letzte angeht, so hat er durch sein Selbstopfer Das wahrhaft und innerlich bewirkt, was die jüdischen Priester durch die Thieropfer nur äußerlich und bildlich thaten, nämlich die Aussöhnung des Volkes mit Gott.

2) Mittler, *Μεσιτης*: „Ein Gott und Ein Mittler Gottes und der Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich hingab als Lösegeld für Alle" I. Tim. II. 5. „Ihm (Christus) ist ein um so vortrefflicheres priesterliches Amt zu Theil geworden, um so eines besseren Bundes Mittler er ist" Hebr. VIII. 6. „Und deßwegen ist er eines neuen Bundes Mittler, damit nach eingetretenem Tode zur Erlösung der Vergehungen im ersten Bunde, die Berufenen die Verheißung des ewigen Erbtheiles erhielten" IX. 15. „Ihr kamet — zum Mittler eines neuen Bundes Jesus, und zum Blute der Reinigung, welches besser spricht als das des Abels" XII. 24. Mittler ist derjenige, welcher feindselige Parteien mit einander aussöhnt; Christus, seines Todes we-

gen, Mittler zwischen Gott und den Menschen heißend, hat also beide durch eben diesen Tod mit einander versöhnt, und heißend Mittler eines N. B., hat er neue Freundschafts-Verhältnisse zwischen den Getrenntgewesenen angeknüpft und befestigt.

3) Retter, Beglücker, Heiland. Σωτηρ, Ιησους, יְהוֹשֻׁעַ, abgekürzt: יֵשׁוּעַ: „und du wirst nennen seinen Namen Jesus, denn er wird retten (σωσει) sein Volk von seinen Sünden" Matth. I. 21. „Es ist euch heute geboren ein Retter, welcher ist Christus, Herr" Luk. II. 11. „Den ihr umgebracht, hängend ans Holz, den hat Gott als Oberhaupt und Retter erhöht zu seiner Rechten, zu geben Sinnesänderung Israel und Vergebung der Sünden" Apg. V. 30. 31. „— Erwartend die künftige Seligkeit und die herrliche Erscheinung des großen Gottes und unseres Retters Jesus Christus, der sich selbst für uns hingegeben hat, daß er uns erlöste von jedem Unrecht, und sich reinigte ein eigenes Volk, welches nach guten Werken strebt" Tit. II. 13. 14. Vergl. I. Joh. IV. 14. Den Namen Σωτηρ, der eigentlich einen Retter, Beglücker, Befreier bedeutet, trägt Christus gewiß vorzüglich deßwegen, weil er durch seinen Tod das Menschengeschlecht von den Strafen der Sünde befreite, obgleich er ihn auch nach seinem ganzen Leben und Wirken verdient, wie dieses Wort auch einen weiteren Sinn hat, und von andern für die Menschheit verdienten Personen gebraucht werden kann. Profanscribenten benennen damit Fürsten, Helden, Ärzte; in den Schriften des N. B. wird es auch von Gott ausgesagt Luk. I. 47. I. Tim. I. 1. — Daher nun Σωτηρια, Rettung, Erhaltung, Beglückung, Heil, zwar ebenfalls von weiter Bedeutung, und in den Schriften des N. B. verschieden gebraucht, doch auch zuweilen ganz besonders die Erlösung ausdrückend: „Der Urheber des Heils (αρχηγος της σωτηριας) mußte durch Leiden vollendet werden" Hebr. II.

10. Daher das ganze Christenthum eine Lehre, eine Botschaft des Heils, *ευαγγελιον της σωτηριας*, Eph. I. 13.

In den Schriften des A. B. wurde die Erlösung durch Christi Tod zum Theile vorgebildet, zum Theile geweissagt.

Schon die ganze von Mose angeordnete Opferanstalt ist eine vorbildliche Darstellung von Jesu Hinopferung, insbesondere aber das große zur ewigen Satzung bestimmte Versöhnungsfest III. Mos. XVI., wo die Reinigung des Heiligthums und die Entsündigung des Israelitischen Volkes durch Stier- und Bocksblut vor sich ging, welches schon Paulus als ein Vorbild der Versöhnung des Himmels und der Erlösung des ganzen Menschengeschlechts gedeutet, wozu man noch aus unserem Versuche einer hist. phil. Darstellung der Offenbarung Thl. II. S. 53. den Abschnitt: „Genauere Bestimmung des Verhältnisses zwischen Juden- und Christenthum" vergleichen mag, wo auch die Väter angeführt sind, welche in den Mos. Opfern das Sühnopfer Christi abgebildet schauten.

Deutlich vorausgesagt aber ist der Erlöser in der berühmten Stelle Jes. LII. u. LIII.

LII. 13. „Sieh verständig wird seyn mein Knecht,
Hoch und erhöht und erhaben gar sehr.
14. So wie staunten über dich Viele,
Als entstellt war mehr als eines Mannes sein Ansehn,
Und seine Gestalt mehr als der Kinder eines Menschen:
15. So wird er besprengen viele Völker;
Über ihn werden verschließen Könige ihren Mund;
Denn was nicht verkündet war ihnen, sehen sie,
Und was sie nicht gehört, vernehmen sie.
LIII. 1. Wer glaubet dem, was wir hören lassen?
Und der Arm Jehovas: wem wird er offenbar?
2. Er schießt empor wie ein Reis vor seinem Angesichte,
Und wie ein Schößling aus dürrem Lande.
Nicht Gestalt an ihm, und nicht Zierde, daß wir ihn schauten,
Nicht Ansehn, daß wir ihn begehrten.

3. Er ist verachtet und der letzte der Männer,
Ein Mann der Schmerzen, bekannt durch Krankheit,
Wie zugedeckt das Angesicht vor uns,
Verachtet, und nicht achteten wir ihn.
4. Aber unsere Krankheiten hat er getragen,
Und unsere Schmerzen aufgebürdet,
Und wir hielten ihn für einen Geplagten,
Und Geschlagenen Gottes und bedrängt.
5. Und Er ist durchbohrt ob unserer Vergehungen,
Zerschlagen ob unserer Sünden.
Die Züchtigung (kam zu) unsrem Frieden über ihn,
Und durch seine Wunden ward Heilung uns.
6. Wir alle wie Schaafe irrten,
Jeder nach seinem Wege gingen wir,
Und Jehova warf auf ihn das Unrecht unser Aller.
7. Verschuldet ward, und Er gedrängt,
Und nicht that er auf seinen Mund.
Wie ein Lamm zur Schlachtbank wird er gebracht,
Und wie ein Schaf vor seinem Scheerer verstummend,
So nicht thut er auf seinen Mund.
8. Aus Kerker und Gericht ward er hinweggerissen,
Und sein Geschlecht: wer erwähnt es?
Denn er ward abgeschnitten vom Lande der Lebendigen;
Die Sünde meines Volkes (ward) Schlag für ihn.
9. Und er macht Sünder (zu) seinem Grabe,
Aber einen Reichen durch seinen Tod*).
Darum daß er nicht Unrecht gethan,
Und nicht Trug in seinem Munde (war).
10. Aber Jehova wollte ihn zermalmen durch Krankheit.
Wenn er bringt zum Schuldopfer seine Seele,
Wird er Samen sehen und Tage verlängern,
Und der Wille Jehovas durch seine Hand gelingen.
11. Von der Arbeit seiner Seele wird er sehen, sich sättigen,
Durch seine Erkenntniß wird Gerechtes machen mein Knecht für Viele,
Und ihre Sünden wird er tragen.

---

*) Wir erklären: Der Sünde wegen läßt er sich bis zum Grabe verfolgen, aber im Tode gelangt er zur Herrlichkeit.

12. Darum werd' ich ihm zutheilen in Vielen;
Und Mächtige wird er erhalten (zur) Beute,
Dafür daß er preisgegeben dem Tode seine Seele,
Und zu den Übelthätern gezählet ward,
Und er die Sünde Vieler getragen,
Und für die Übelthäter sich verwendet."

Auch bei sehr schwieriger und abweichender Übersetzung und Erklärung mancher Texte dieser Stelle läßt sich doch mit voller Gewißheit folgendes aus ihr abnehmen.

1) Der darin vorkommende Knecht Gottes ist eine physische Person, dieß zeigt seine Vergleichung mit anderen Menschen Vs. 14., seine Benennung: Mann Vs. 3., sein Benehmen Vs. 7., sein Tod und Begräbniß Vs. 9., seine Belohnung Vs. 12., so daß darunter der gute, oder der schlimme Theil des israelitischen Volkes oder dieß insgesammt *) nicht mehr verstanden werden kann.

2) Dieser Knecht Gottes ist ein Gerechter und als solcher erhaben über Alles Vs. 6. 9., selbst über Könige Vs. 15. und Propheten Vs. 6.; er kann somit weder der König Hiskia oder Usa, oder Josia, noch der Prophet Jesaia oder Jeremia **) noch sonst ein Unbekannter seyn, mit denen auch gar vieles Andere in der Prophetie nicht übereinstimmt.

---

*) Wenn bei Jesaia das ganze jüdische Volk Knecht Gottes heißt, so geschieht dieß immer mit dem Beisatze Jakob und Israel z. B. XLI. 8. 9. XLIV. 1. 2. 21. XLV. 4. XLVIII. 20. Auch wird dieser Knecht wegen seiner Blindheit und Herzenshärte scharf getadelt XLII. 19. vergl. XLVIII. 1. 4. 8. Wenn aber der gute Theil der Israeliten diesen Namen erhält, so steht niemals Knecht, sondern Knechte Gottes LIV. 17. LXIII. 17. LXV. 9. 13. 14.

**) Die Propheten wissen nur vom Untergang der Sünder Jer. XI. 1—5. XVII. 18. XVIII. 19. flg. XX. 12. flg. Sie dürfen nicht einmal für sie beten Jer. VII. 16. XI. 14. XIV. 11. Ein Mittleramt ist ihnen durch Jer. XV. 1. Ezech. XXXIII. 12. flg. deutlich genug abgesprochen. Wenn übrigens Jesaia

3) Dieser Liebling Gottes war verkannt Vs. 2., verachtet Vs. 3., ertrug viele und schwere Leiden Vs. 3. 5., ja selbst den Tod Vs. 8. 9., mit Geduld und Hingebung Vs. 7. 10.

4) Wegen seiner Leiden ward Vergebung den Verirrten Vs. 6., Entsündigung der Heiden Vs. 15., Rechtfertigung für Viele Vs. 11.

5) Aber auch er selbst ward erhöht Vs. 13. für sein Opfer Vs. 10. und belohnt durch Ausbreitung der Gerechtigkeit unter Vielen Vs. 11., durch zahlreiche und mächtige Anhänger Vs. 12.

Wenn nun schon in dieser bestimmten Zeichnung der Erlöser des N. B. nicht zu verkennen ist, so erklärte sowohl er selbst als auch seine Jünger, daß sie an ihm in Erfüllung gegangen sey.

Jesus sprach: „Das, was geschrieben ist: er ist unter die Übelthäter gezählt worden, muß an mir erfüllt werden" Luk. XXII. 37. Und: „Es ist auf den Menschensohn geschrieben, daß er Vieles leiden und verschmäht werden muß" Mark. IX. 11. Derselbe Evangelist schreibt: „Mit Jesus wurden zwei Räuber gekreuzigt, einer zur Rechten und der andere zur Linken, und so ging die Schrift in Erfüllung, welche spricht: Er ist unter die Übelthäter gezählt worden" XV. 27. 28. Johannes: „Obgleich Jesus so große Zeichen vor den Juden that, so glaubten sie doch nicht an ihn, damit der Ausspruch des Propheten Jesaia erfüllt würde: Herr! wer glaubt dem, was wir hören lassen, und der Arm des Herrn: wem ist er offenbar?" Joh. XII. 38. Philippus von dem Kämmerling der Königin Kandake über Jes. LII. befragt, ob der Prophet von sich, oder einem andern spreche, „fing von dieser Schriftstelle an, und verkündete ihm Jesus" Apg. VIII. 35. Noch sprechen die Apostel von dem Erlö-

---

XX. 3. XLIV. 26. von Gott Knecht genannt wird, so geschieht dieß auf die unverkennbarste Weise.

fungswerke ganz mit den Worten des Propheten: „Sieh das Lamm Gottes, welches trägt die Sünde der Welt“ Joh. I. 29. „Ihr wisset, daß Christus erschien, um unsere Sünden hinwegzunehmen, und daß in ihm keine Sünde war“ I. Joh. III. 5. „Christus hat für uns gelitten und uns ein Beispiel hinterlassen, daß wir in seine Fußstapfen träten; er hat keine Sünde gethan, und in seinem Munde ward kein Trug gefunden. — Durch seine Wunden wurdet ihr geheilt; ihr waret wie verirrte Schafe“ I. Petr. II. 21. 22. 24. Wenn nun auch Matthäus nach Erzählung der Krankenheilungen Jesu beisetzt: „Auf daß erfüllt würde, was durch den Propheten Jesaia gesagt ist: Er hat unsere Schwachheiten hinweggenommen, und unsere Krankheiten getragen“ VIII. 17.; und wenn Paulus schreibt: „Nicht Alle gehorchen dem Evangelium, denn Jesaia sagt: Herr! wer glaubt dem, was wir hören lassen?“ Röm. X. 16.; so machen sie von der Stelle nur noch eine weitere Anwendung, welches wegen des nämlichen Subjectes, seiner erhabenen Lehren und sonstigen wohlthätigen Wirksamkeit mit allem Grunde geschehen kann.

Auch die Stellung dieser Prophetie zwischen der angekündigten Rückkehr der Israeliten aus der Gefangenschaft LII. 11. 12. und dem darüber zu erhebenden Freudenrufe LIV. 1. flg., ferner ihre Übereinstimmung mit XLII. 19. flg. kann nicht erweisen, daß der Knecht Gottes denn doch nichts anders als das verirrte, nach mancherlei erlittenen Strafen wieder begnadigte Israel sey. Denn die bloße Einreihung dieser Stelle ändert an ihrem Inhalte Nichts, und ist auch dadurch zu erklären, daß der Prophet über die bürgerliche Befreiung seines Volkes hinaus auch dessen geistige Rettung durch den von Gott bestimmten Mittler schaute, worauf er gleichfalls zum Jubelgesang ermuntern konnte. Der XLII. 19. vorkommende Knecht Gottes aber hat mit dem LII. 13. flg. nichts, dagegen mit den LIII. 6. beschriebenen Verirrten Alles gemein, so, daß er allerdings das jüdische Volk, aber

keineswegs jener unschuldige, verständige, sich selbst aufopfernde Liebling Gottes ist, der auch noch an einigen andern Orten dieses Propheten XLII. 1—7. XLIX. 1—9. L. 4—11. LXI. 1—3. angenommen werden muß, weßhalb auch LII. 13. — LIII. 12. nicht als ein durchaus fremdes, von einem ganz andern Verfasser herrührendes Stück angesehen werden kann *).

Die Väter:

Klemens Rom. „Sanguinem Christi intentis oculis intueamur, et, quam pretiosus Deo sit ejus sanguis, consideremus, qui propter nostram salutem effusus toti mundo poenitentiae gratiam obtulit“ 1).

Ignatius. „(Christus) propter vos mortuus est, ut credentes in mortem ipsius mori effugiatis“ 2).

Polykarp. „(Christus) sustulit peccata nostra in corpore suo super lignum, qui peccatum non fecit —. Propter nos omnia sustinuit, ut vivamus in ipso“ 3).

Justin. „Homo factus secundum Patris voluntatem pro eorum salute, qui illi credunt, et pro nihilo haberi et pati sustinuit, ut mortuus ac resurgens mortem vinceret“ 4).

Irenäus. „Verbum potens et homo verus sanguine suo rationabiliter redimens nos redemptionem semet ipsum dedit pro his, qui in captivitatem ducti sunt“ 5).

Origenes. „Sanguis Christi tam pretiosus fuit, ut solus pro omnium redemptione sufficeret“ 6).

---

*) Vergl. Appendix hermeneuticae — auct. Jahn. Vaticinia de Messia. Fasc. II. Vien. 1815. Exegesis critica in Jes. C. LII. 13. — LIII. 12., seu de Messia expiatore, passuro et morituro Commentatio, auct. Dr. Reinke. Monast. Theissing 1836.

1) Epist. I. ad Cor. C. 7. 2) Epist. ad Trall. C. 2.
3) Epist. ad Philip. C. 8. 4) Apol. I. C. 63.
5) Adv. haer. L. V. C. 1. 6) L. II. in epist. ad Rom.

Tertullian. „Christus in carnem ex carne nasci habebat, ut nativitatem nostram nativitate sua reformaret, atque ita etiam mortem nostram morte sua dissolveret“ [1]).

Cyprian. „Hanc gratiam Christus impertit, hoc munus misericordiae suae tribuit, subigendo mortem trophaeo crucis, redimendo credentem pretio sanguinis sui reconciliando hominem Deo Patri, vivificando mortalem regeneratione coelesti“ [2]).

Hilarius. „Redemit nos, cum se pro peccatis nostris dedit; redemit nos per sanguinem suum, per passionem suam, per mortem suam, per resurrectionem suam. Haec magna vitae nostrae pretia sunt“ [3]).

Ambrosius. „Nullius sanguis profuit, sicut sanguis Christi: neque enim redimere potuit sanguis prophetarum, neque redemit nos Petrus aut Paulus: solus ille redimere morte sua nos potuit, qui et Deus est et homo, quod, qui purus homo fuisset, nunquam valuisset“ [4]).

Die Kirche auf dem Concilium Nicaenum I. a. 325. „Credimus — in Jesum Christum, qui propter nos homines et propter nostram salutem (δε ἡμας τους ανθρωπους και δια την ἡμετεραν σωτηριαν) descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine et homo factus est, crucifixus etiam pro nobis (ὑπερ ἡμων) sub Pontio Pilato, passus et sepultus est“ [5]). Kürzer sagt das Symbolum Athanasianum*): „Christus, qui passus est pro salute nostra“.

---

1) Adv. Marcion. L. III. C. 9. 2) Cont. Demetrian.
3) Tract. in Ps. CXXXV. Lit. 15. 4) In C. VII. Luc.
5) Expos. fid. Nic.

*) Das Symb. Apost., nur des Leidens und Sterbens Christi ohne beigesetzte Wirkung gedenkend, giebt gerade dadurch die Wichtigkeit seines Todes zu erkennen.

Concil. Later. IV. „Qui pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus —“ [1]). Das Concil von Trient erklärt: „Ad justificationis doctrinam probe et sincere intelligendam oportere, ut unusquisque agnoscat et fateatur, quod, cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi, et, ut Apostolus inquit: natura filii irae, usque adeo servi erant peccati et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo gentes per vim naturae, sed ne Judaei quidem per ipsam etiam literam legis Moysi inde liberari aut surgere possent. — Quo factum est, ut coelestis Pater Christum Jesum, filium suum — ad homines miserit, ut Judaeos, qui sub lege erant, redimeret, et gentes, quae non sectabantur justitiam, justitiam apprehenderent atque omnes adoptionem filiorum reciperent; hunc proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi“ [2]).

Allgemeinheit der Erlösung.

Nach den bereits erklärten Schrift-Stellen ist die durch den Tod Jesu erwirkte Sündenvergebung eine allgemeine: sich erstreckend

1) Rücksichtlich des Subjects auf alle Menschen: „— für alle Völker“ Luk. XXIV. 87. „für das Leben der Welt“ Joh. VI. 51. (S. 109.) „Alle haben gesündigt —“ Röm. III. 23. 34. (S. 109). „Wenn Einer für Alle gestorben ist —“ II. Kor. V. 14. (S. 111). „Er hat gemacht Zwei (Juden und Heiden) zu einem Volke — und söhnte aus die Beiden —“ Eph. II. 11—19. — „Lösegeld für Alle“ I. Tim. II. 6. (S. 113). „Nach der Gnade Gottes hat er für Alle gekostet den Tod“

1) Cap. I. 2) Sess. VI. de Justific. C. 1 et 2.

Hebr. II. 9. „Er (Christus) ist die Sühne für unsre Sünden, nicht aber für unsre allein, sondern auch für die der ganzen Welt" I. Joh. II. 2. „Gott hat uns kund gethan das Geheimniß seines Willens, Alles zu vereinigen (αποκεφαλαιωσασθαι, Vulg. instaurare) in Christus, was im Himmel und was auf Erden ist" Eph. I. 10. „Es gefiel Gott, durch Christus auszusöhnen Alles — was auf der Erde und was im Himmel ist" Kol. I. 20. In beiden letzten Stellen scheint die Erlösung auch auf die Bewohner der übersinnlichen Welt ausgedehnt zu werden, womit man alsdann dem Einwurfe begegnen könnte, daß Gottes größtes Wunder wohl nicht bloß für einen Punct des Universums geschehen ist; allein durch das „Alles im Himmel" werden weder die vor Christus Verstorbenen, denen ein anderer Aufenthaltsort von der Schrift angewiesen ist, noch die Engel verstanden, von denen Paulus Hebr. II. 16. ausdrücklich bemerkt, daß sie in der Erlösungs-Anstalt nicht mit einbegriffen sind, noch andere vernünftige Wesen, von deren Daseyn die Offenbarung ganz schweigt; sondern obige Redensarten drücken nur die Vereinigung der Irdischen mit den Himmlischen, der Menschen mit Gott und den reinen Geistern durch Christus aus. Wenn man übrigens den Menschen nach seinem vortrefflichen, unsterblichen Wesen, die Erde als die Pflanzschule der für höhere Welten zu entwickelnden Geschöpfe und die unendliche Liebe Gottes betrachtet, vor welchem Nichts groß und Nichts klein ist, so kann auch der berührte Einwurf nicht mehr Platz greifen.

Eine andere Schwierigkeit aber macht, daß die Erlösung nach andern Texten hinsichtlich des Subjects wieder sehr beschränkt erscheint:

Christus selbst sagt, daß er seine Seele hingebe als Lösegeld für Viele Matth. XX. 28., sein Blut vergieße für Viele XXVI. 28., für seine Apostel Luk. XXII. 20., und daß nur derjenige, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe Joh. III. 15. Paulus läßt die Erlösung bloß den Glauben-

den Röm. III. 24—27., den Folgsamen Hebr. V. 10., den zum ewigen Erbe Berufenen IX. 15., nach Vs. 28. Vielen, und den Kolossern nur unter der Bedingung ihres standhaften Verbleibens im Glauben Kol. I. 22. zukommen; den Korinthiern aber schreibt er: „Versöhnt euch mit Gott! καταλλαγητε τω θεω“ II. Kor. V. 20., wodurch er die zuvor Vs. 19. ausgesprochene Sühne der Welt nur auf Jene einschränkt, welche sich wollen versöhnen lassen.

Hiezu kommt, daß das nämliche Evangelium, welches die allgemeine Rettung verkündet, auch bestimmt und öfters, ja mit besonderer Erwähnung des Erlösungstodes Röm. XIV. 15. I. Kor. VIII. 11. erklärt, daß Mehrere verloren gehen werden.

Die Väter, z. B. Klemens Rom., Ignatius, Justin, Cyprian, oben S. 124., beschränken die Erlösung nur auf die Glaubenden.

Auch das Trienter Concil beengt sich durch seinen Beisatz „per fidem“ oben S. 126.

Allein in allen diesen Stellen ist die Erlösung nicht mehr nach ihrem reinobjectiven Charakter, sondern schon nach subjectiver Beziehung, nach ihrem wirklichen Gelangen an gewisse Menschen aufgefaßt. Es ist nämlich wohl zu unterscheiden zwischen einer ob- und subjectiven, einer zur Ergreifung hingestellten, und einer wirklich ergriffenen, einer von Gott dargebotenen und einer von den Menschen aufgenommenen Erlösung. Die objective ist die durch Christi Tod dem sündigen Geschlechte zuwegegebrachte Versöhnlichkeit, die zur Rettung der Verlornen geöffnete Zufluchtsstätte, und kommt als solche Allen gleichmäßig zu, so daß Jeder mit Gott sich aussöhnen, Jeder zur Zufluchtsstätte fliehen kann; wenn nun Jemand wirklich auf dem vorgezeichneten Wege dem Asyle zueilt, wenn Jemand wirklich die Bedingungen erfüllt, unter welchen ihm die Aussöhnung zugesichert ist, so wird bei einem Solchen die Erlösung die subjective, die angeeignete, somit die auf ein bestimmtes Individuum beschränkte.

Man kann sich die Sache sehr gut unter dem Bilde eines Amnestie-Edicts vorstellen, das zwar allen Verirrten die Verzeihung anbietet, welche jedoch nur diejenigen erhalten, die von dem Gnadenbriefe den vorgeschriebenen Gebrauch machen. Vergl. Eph. II. 13. 14. Hienach ließe sich nun wohl von einer allgemeinen und besonderen Erlösung sprechen; ja man könnte sogar sagen, daß nicht Alle, sondern nur Einige erlöst, ja: daß die Menschen erlöst und nicht erlöst sind; allein uns ist nur die objective Erlösung die eigentliche Erlösung, dagegen die subjective die erst späterhin abzuhandelnde Rechtfertigung. Die Einwendung, daß nach solcher Ansicht die Wirkung des Todes Jesu nichts weiter als eine bloße Möglichkeit der Rettung, somit Etwas ohne Realität und Gehalt ist, hebt sich dadurch, daß selbst diese Möglichkeit einen unendlichen Werth hat, weil es sonst den armen Sterblichen gar nicht möglich wäre, auch mit dem besten Willen und mit der äußersten Anstrengung, ihr Heil zu wirken.

Die S. 124. angeführten Väter lassen denselben Unterschied abnehmen, insbesondere sagt

Chrysostomus: „Oblatus ad multorum exhaurienda peccata: cur multorum, et non omnium? Quoniam non omnes crediderunt. Pro omnibus quidem est mortuus, quantum ad ipsum attinet; mors quidem illa ex aequo respondebat omnium interitui, non exhausit tamen et sustulit omnium peccata, propterea quod ipsi noluerint“ 1).

Augustin: „Omnis, qui Christi, sanguine redemptus est, homo est; non tamen omnis, qui homo est, etiam sanguine Christi redemptus est“ 2).

Die Kirche übereinstimmend auf dem Concil zu Trient: „Etsi ille (Christus) pro omnibus mortuus est, non omnes

1) Hom XVI. in Hebr. X.
2) De adult. conjug. L. I. C. 15.

tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur“ [1]).

2) Rücksichtlich des Objects auf alle Sünden: „Das Blut Christi reiniget uns von jeder Sünde: απο πασης αμαρτιας“ I. Joh. I. 7. Das Wort „Sünde“ kommt auch in den übrigen schon angeführten Texten ohne alle Beschränkung vor.

Hievon scheint abzuweichen: „— in Christus, den gesetzt hat Gott als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blute — wegen Nachlassung der vorhergegangenen (των προγεγονοτων) Sünden.“ Röm. III. 24. 25. Ferner Hebr. IX. 15. oben S. 117. Allein der Apostel zu Neubekehrten sprechend kann wohl nur ihres ehehinnigen Sünden-Zustandes gedenken, indem solcher für die ganze Zukunft abgethan seyn soll; doch Johannes schreibt an vollendete Christen: „Kinder! dieß schreib ich euch, damit ihr nicht sündigt; und wenn Jemand sündigt, so haben wir einen Vertreter bei dem Vater: Jesus Christus den Gerechten, und dieser ist Sühne für unsre Sünden, nicht aber für unsre allein, sondern auch für die der ganzen Welt“ I. Joh. II. 1. 2. Demnach sind nicht nur die vor dem Tode Jesu geschehenen, sondern auch die nach demselben fortwährend begangen werdenden Sünden Gegenstand seiner aussöhnenden Kraft, insbesondere aber die durch die ganze Menschheit hindurchgedrungene Sünde und Strafe Adams, wie solches Röm. V. 15—20. ausdrücklich gesagt und auch daher zu entnehmen ist, weil Christus für Alle sich dahingegeben hat, somit auch für Kinder, für Fromme und Heilige, welche, geringe Fehler abgerechnet, wohl nur wegen der von Adam auf sie gekommenen Unheiligkeit einer Reinigung bedürfen.

3) Rücksichtlich der Zeit auf alle Zeiten: „Christus ging durch sein eigenes Blut Einmal in das Heiligthum, eine

---

1) Sess. VI. de just. C. 3.

ewige Erlösung erfindend. — Nicht daß er öfters sich selbst opferte, wie der Hohepriester eintritt in das Heilige jährlich mit fremdem Blute, sonst müßte er öfters leiden vom Anfange der Welt; jetzt aber ist er Einmal am Ende der Zeiten zur Vergebung der Sünde durch sein eigenes Opfer erschienen" Hebr. IX. 12. 25. 26. „Er aber, weil er bleibt in Ewigkeit, hat ein nicht vorüber gehendes Priesterthum, daher er auch retten kann für immer die durch ihn zu Gott kommen, immer lebend, um für sie sich zu verwenden —." Hebr. VII. 24. 25. Der Beisatz: „um für sie sich zu verwenden, εις το εντυγχανειν υπερ αυτων" sagt auf menschliche Weise, daß vermöge des Erlösungstodes Jesu die Menschen fortwährend Begnadigung von Gott erlangen. Derselbe Ausdruck kommt noch vor Röm. VIII. 34. Vergl. I. Joh. II. 1.

Dagegen heißt es zwar wieder in demselben Briefe: „Wenn wir freiwillig sündigen, nach der Annahme der Erkenntniß der Wahrheit, so ist kein Opfer für Sünden mehr übrig, wohl aber furchtbare Erwartung des Gerichtes —". Hebr. X. 26. 27. Man sieht aber sogleich ein, daß hier nur entweder vom gänzlichen Abfalle vom Christenthume und vom Verharren im Unglauben, oder von einem vorsätzlichen muthwilligen (εκουσιως) Sündigen die Rede seyn kann, wobei auf eine wahre Sinnesänderung nicht mehr zu hoffen ist, weil ausserdem diese Stelle mit vielen anderen im Widerspruche stehen würde.

Die Väter lehren eben so die Allgemeinheit der Erlösung: sieh oben Irenäus, Origenes, Tertullian, Cyprian. Hinsichtlich des Subjects sagt Augustin von den Frommen im A. B., ihnen sey Christus gezeigt worden, „ut ita ipsi per fidem futurae passionis ejus, sicut nos per fidem praeteritae salvi fierent" [1]). So auch Hila-

1) Confess. L. X. C. 43.

rius [1]). Hiemit steht die Höllenfahrt Christi in Verbindung (Sieh Abthlg. IV.). Origenes [2]) dehnt die Wirkung des Todes Jesu noch auf andere vernünftige Wesen, z. B. auf die Engel, worin ihm manche andere Lehrer folgen, oder auf die Gestirne, und Gregor von Nyssa auch auf den Teufel aus. Noch nennen die Väter die Erbsünde als vorzügliches Object der Erlösung; so Irenäus oben S. 124. Gregor Naz. „Ut majora proferam: rationem, legem, Prophetas, ipsas etiam Christi perpessiones, per quas omnes reformati sumus, nullo penitus excepto, qui eidem Adamo participavimus, et a serpente decepti, et per peccatum morte affecti, ac per coelestem Adamum saluti restituti, atque ad vitae lignum, unde excideramus per ignominiae lignum, revocati sumus [3]). Tertullian: oben S. 125. Cyprian: „Hominis filius fieri voluit (filius Dei), ut nos Dei filios faceret. Humiliavit se, ut populum, qui prius jacebat, erigeret. Vulneratus est, ut vulnera nostra curaret. Servivit, ut ad libertatem servientes extraheret. Mori sustinuit, ut immortalitatem mortalibus exhiberet. — Cum Dominus adveniens sanasset illa, quae Adam portaverat vulnera, et venena serpentis antiqua curasset, legem dedit sano et praecepit, ne ultra jam peccaret, nequid peccanti gravius eveniret. — Nec haberet, quid fragilitatis humanae infirmitas atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens — viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes postmodum, quascunque contrahimus, eleemosynis abluamus. Loquitur in scripturis divinis Spiritus s. et dicit: eleemosynis et fide delicta purgantur; non utique illa delicta, quae fuerunt ante contracta, nam illa Christi sanguine et sanctificatione purgantur“ [4]).

---

1) Tract. in CXVIII. Ps. Lit. 20.

2) Cont. Cels. L. II. u. VII. Comment. in Joan.

3) Orat. XXV.

4) L. de opere et eleemosyna.

Die Kirche führt in der obigen Erklärung des Trienter Concils Juden und Heiden als das Subject, die Verunheiligung durch Adam und die Sünden der ganzen Welt als das Object der Erlösung auf.

Der Tod Jesu — die wahrhaftige und eigentliche Ursache der Erlösung.

Die Erlösung ist nicht Werk des Menschen, etwa die von ihm durch seinen Hinblick auf Jesu Tod anregbare Sinnesänderung und erweckliche Liebe zum Guten, sondern reine Frucht des Kreuzes, ohne Zuthat des Menschen erwachsen, innerlich heilsam, aus und durch sich selbst Jedem, der sie braucht, zum Leben verhelfend. Dieß erweiset

1) die Allgemeinheit der Erlösung, wonach sie von der Thätigkeit der Einzelnen nicht abhängen kann.

2) Die ausdrückliche, in den manchfaltigsten Formen wiederholte Behauptung, daß durch Christi Tod Sündenvergebung, Rechtfertigung — an die Menschen kommen.

3) Die Nothwendigkeit des Todes Jesu, indem er selbst seinen Jüngern bewieß „daß er müsse (δει) kommen nach Jerusalem, und — getödtet werden" Matth. XVI. 21., daher dem Petrus, der ihn hievon abhalten wollte, entgegnete: „Du siehst nicht ein das Göttliche (τα του θεου) sondern das Menschliche" Vs. 22., wo er also seinen Tod unter die göttlichen Rathschlüsse zählt; ferner den beiden nach Emaus gehenden wegen den sonderbaren Ereignissen mit ihrem Meister in Jerusalem schwankend gewordenen Jüngern sagte: „Mußte (εδει) nicht Christus Dieses leiden, und eingehen in seine Herrlichkeit?" Luk. XXII. 26. Man lese noch Matth. XX. 28. und Joh. III. 14. Demnach war der Tod Jesu höhere Bestimmung. Vergl. Joh. XVIII. 11. Ganz unerklärbar wäre auch sein Benehmen, wenn er einigemal dem Tode auswich Joh. VIII. 59. X. 39, und ein andermal mit Absicht nach Jerusalem reiste, um allda zu sterben Matth.

XX. 18., ja seinen Mördern entgegen ging Joh. XIV. 31.; um consequent zu seyn, hätte er für immer, oder wenigstens so lange als möglich jeder Lebensgefahr sich entziehen sollen. Jesus erscheint hier entweder als Schwärmer oder als Selbstmörder; denn er wäre sich der Menschheit länger zu erhalten schuldig gewesen. Man kann sich daher in diese sonderbare Erscheinung nur in so ferne finden, als man annimmt, Jesus mußte zu einer bestimmten Zeit in den Tod gehen, und dadurch die Menschheit dem Tode entreißen *).

4) Die deutliche Erklärung Pauli, daß die Menschen ohne alles Verdienst, bloß wegen Christi Tod begnadigt werden: „Alle haben gesündigt, und ermangeln des Wohlgefallens Gottes, so daß sie umsonst gerechtfertigt werden durch seine Gnade, durch die Erlösung in Christo Jesu" Röm. III. 23. 24. „Durch die Gnade seyd ihr gerettet, mittelst des Glaubens, und dieses nicht aus euch: Gottes Geschenk ist es, nicht aus euren Werken, daß sich keiner rühme, denn wir sind sein Gemächte, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, wozu uns Gott vorher bestimmt hat, daß wir in denselben wandeln" Eph. II. 8—10. „Nicht aus den Werken in Gerechtigkeit, die wir gethan haben, sondern nach seiner Barmherzigkeit hat er uns gerettet" Tit. III. 5.

Die bereits angeführten Väter sagen dasselbe, denen

---

*) Hiemit ist auch De Wette's frivoles Assert (De morte Jesu Christi expiatoria commentatio. Berol. MDCCCXIII.) widerlegt, daß Jesu Tod weiter nichts als Folge einer frommen List zu Erreichung seines Zweckes, ferner des Lebens Überdrusses und einer irrigen Auslegung alt-test. Stellen war. Daumers ärgerliche Behauptung aber, daß Jesus, als offenbarer Feind der Staatsreligion, der Justiz anheim fallen mußte (Andeutung eines Systems specul. Philosophie. Nürnb. 1831.), hat ihre verdiente Zurechtweisung gefunden in der Schrift: Ist Jesus mit vollem Rechte den Tod eines Verbrechers gestorben? von Neubig. Erlangen, Heider 1836.

nur noch jene angereiht werden sollen, welche die Erlösung durch Christi Tod ein Geheimniß nennen.

Justin. „Per hoc mysterium hujus crucifixi misertus est (Deus) omnis credentium hominum generis“ 1).

Klemens Alexandr. „Homo, qui ob simplicitatem (in paradiso) fuerat solutus, inventus est peccatis ligatus. Eum cum vinculis liberare vellet Dominus, carnem induit, — serpentem hunc devicit, tyrannum, hoc est mortem, in servitutem redegit, et quod maxime praeter opinionem contigit, illum hominem, qui seductus ab illecebris voluptatis et corruptioni illigatus fuerat, explicatis manibus solutum ostendit. O mirabile mysterium! succubuit quidem Dominus, homo autem surrexit, et qui cecidit ex paradiso, majus obedientiae praemium coelum accipit“ 2).

Origenes. „Ita natura comparatum videtur ob arcanas multisque difficiles captu rationes, ut unius justi mors sponte suscepta daemones illos averruncet, qui pestilentia, sterilitate aut tempestatibus aliisque id genus calamitatibus terras vexant. Dicant igitur, qui nolunt credere, Jesum in cruce hominum causa mortem obiisse, an non multarum graecarum et barbararum historiarum fide credant, quosdam pro salute communi occubuisse morte, ut ab urbibus gentibusque calamitates averterent? An hoc quidem factum est, sed a vero alienum est, eum, qui pro homine habitus est, mortem subiise, quo magnus daemon daemonumque princeps profligaretur, qui omnes, quae in terris sunt, hominum animas in suam potestatem redegerat“ 3)?

Die Kirche sagt in dem obigen Decrete des Tridenter Concils, daß es den Heiden und selbst den Juden unmöglich

---

1) Dialog. cum Tryph. C. 106. 2) Cohort. ad gent. C. 11.
3) Cont. Cels. L. I. C. 31. Vergl. Comment. in Joan. u. Hom. VI. in Exod.

war, anders als durch die Sühne Christi von Sünde und Tod los zu werden.

Irrig ist daher die Ansicht Jener von dieser Lehre, welche sie entweder für eine bloße Anbequemung an die jüdische Opfertheorie halten, zu dem Zwecke so verbildlichet, um für die Anhänger des Judenthums auch in dem Christenthume eine Art Opfer zu haben; oder welche ihr eine bloß moralische Bedeutsamkeit geben, als wenn die Betrachtung des Todes Jesu den Menschen auf andere Gesinnungen zu bringen und zu bessern, ihn aus einem Sünder zu einem Gerechten zu machen geeignet wäre, wonach also die Rettung des Menschen eigentlich für sein und nicht für Gottes Werk angesehen werden müßte. Allein was die erste Ansicht betrifft, so haben sich Christus und die Apostel den jüdischen Begriffen so wenig anbequemet, daß sie vielmehr etwas ganz Eigenes und Neues vorbrachten, wodurch der alten Opferanstalt aller Werth benommen und dieselbe für unnütz erklärt wurde. Man lese hierüber Hebr. IX. und X., wo es unter andern Vs. 4. heißt: „Es ist nicht möglich, daß das Blut der Stiere und Böcke hinwegschaffe die Sünden.“ Wie hätte nun auch noch von einer Wichtigkeit des Opfers Jesu die Rede seyn können, wenn dieses nichts anders als ein bloßes Andenken, gleichsam ein Nachbild der aufgehobenen unwirksamen Thieropfer seyn sollte? Ferner: war es denn wirklich so schicklich und der Denkweise der Juden angemessen, den Missethäter-Tod in dem religiösen Nimbus des Opfers darzustellen? War ihnen nicht Jeder verflucht, der am Holze hing Gal. III. 13. V. Mos. XXI. 23.? War ihnen nicht die Lehre vom Kreuze ein Ärgerniß I. Kor. I. 23.? Gegen die zweite Ansicht ist zu erinnern:

1) Würde erst durch Jesu Todes-Erwägung die Sündenvergebung bewirkt; so könnte solche Wirkung nicht als eine allgemeine dargestellt seyn, sondern sie wäre nur bei denjenigen vorhanden, welche bei dem Andenken an den sterbenden Jesus in sich gehen, und zur Sinnesänderung gelan-

gen. Nun aber ist dieses bei einem großen Theile der Menschen nicht der Fall; zu den Zeiten Christi und der Apostel war es noch weniger; demohngeachtet heißt es: „Christus ist Sühne für unsere Sünden, nicht aber für unsre allein, sondern auch für die der ganzen Welt“ I. Joh. II. 2. Vergl. Joh. I. 29. II. Kor. V. 19. Wie konnte Christus auch für seine Jünger gestorben seyn, welche schon vorher seine Lehre angenommen und darnach ihren Wandel eingerichtet hatten? Und doch wird auch für diese sein Blut vergossen, wie er Luk. XXII. 20. selbst sagt. Er läßt, nach seinem eigenen Ausdrucke, sein Leben für seine Freunde Joh. XV. 13.: was sollte bei diesen sein Tod noch bewirken, da sie schon so innig mit ihm verbunden, und daher, nach der beliebten Ansicht, von ihren Sünden frei waren?

2) Dann wäre der Tod Jesu nur eine entfernte, zufällige Veranlassung zur Sündenvergebung, und diese könnte dann auch anderen Begebenheiten in seinem Leben, am besten aber seiner Auferstehung zugeschrieben werden; der Tod Jesu war nämlich auch für seine eifrigsten Anhänger niederschlagend; der Gekreuzigte war den Juden ein Ärgerniß, und den Heiden eine Thorheit. Aber der Gedanke: der Gemordete ist lebendig aus dem Grabe wieder hervorgegangen, dieser Gedanke hätte Viele für Christus gewinnen können, wie es wirklich geschah; an diesen hätte also die Sündenvergebung ganz schicklich und natürlich angeknüpft werden sollen; allein das thun weder Christus noch die Apostel; sie haben nur immer die schmachvolle, schimpfliche Hinrichtung im Auge, von der sie Alles Heil kommen lassen, und die doch so leicht den Menschen an Christus irre machen kann. Allerdings mochte der Tod Jesu ihm Anhänger verschaffen; aber sollte wohl dieser das einzige und wirksamste Mittel gewesen seyn? Wie: würde sein längeres thatenvolles Leben, verbunden mit einigen ausserordentlichen Umständen, nicht eine noch größere Wirkung hervorgebracht haben? Welch großen bleibenden Einfluß auf Reiche und Völker haben

andere Männer gehabt, ohne daß sie für ihre Behauptungen einem gewaltsamen Tode sich unterzogen?

3) Die Erlösung bezieht sich nach den meisten angeführten Texten vorzüglich auf bereits Geschehenes, nicht auf erst Werdendes. Die begangenen Sünden, die dadurch verwirkten Strafen sind ihr nächster und eigentlicher Gegenstand, und verbleiben es, wenn der Mensch auch nach schon eingetretener Besserung wieder in Sünden fallen sollte.

4) Die Schriften des N. B. geben so wenig den Tod Jesu als die erst mittelst unserer Besserung wirkende Ursache der Sündenvergebung an, daß sie vielmehr die durch den Tod Jesu erlangte Sündenvergebung als Ermunterungsgrund zur Tugend und Heiligkeit aufstellen, welche somit erst Folge der erhaltenen Begnadigung ist: „Ihr seyd erkauft durch einen großen Preis: so verherrlicht Gott in eurem Leibe" I. Kor. VI. 20. „Er ist für Alle gestorben, daß die Lebenden nicht sich leben, sondern dem für sie Gestorbenen und Aufgeweckten" II. Kor. V. 15. „Bringet in Furcht die Zeit eurer Wanderschaft dahin, wissend, daß ihr nicht durch vergängliche (Dinge), Silber oder Gold, losgekauft seyd aus —" I. Petr. I. 18. Vergl. Tit. II. 11—15. Hebr. IX. 14. I. Petr. II. 24.

5) Nach obiger Ansicht wäre der Erlöste ein schon gebesserter, nach den Vorschriften Christi lebender Mensch; als solcher könnte er den Sohn Gottes nicht mit Füßen treten; und doch heißt es: „Wer sich verfehlte gegen das Gesetz Moses, mußte ohne Gnade bei zwei oder drei Zeugen sterben; um wie viel mehr haltet ihr den einer schrecklicheren Strafe würdig, der den Sohn Gottes mit Füßen tritt, und das Blut des Bundes für unrein hält, in dem er geheiligt worden ist, und den Geist der Gnade beschimpfet?" Hebr. X. 28. 29. Da nun hier der Apostel sogar denjenigen, der Christi Blut mit Füßen tritt, als durch dasselbe geheiligt ausspricht, so kann diese Heiligung gewiß nicht Wirkung des Frevlers, daher auch die Erlösung überhaupt nicht eine

vom heldenmüthigen Sterben Jesu für Wahrheit und Tugend herrührende Stimmung für Wahrheit und Tugend seyn.

Zusammenhang des Todes Jesu mit der Menschen-Erlösung.

Allerdings erhebt sich nun die Frage, wie vom Tode Jesu Leben für die Menschheit abfließen könne; und hier sind es zwei Puncte, welche die Begnadigung der Verurtheilten als Wirkung des Todes Jesu einsehen lassen, nämlich dessen Gehorsam und Person. Paulus setzt den Tod Jesu mit der durch denselben der Menschheit gewordenen Sündenvergebung in eine ähnliche Verbindung, als die Sünde Adams mit der ihr dadurch zugezogenen Versündigung Röm. V. 6—21. Er sagt unter andern: „So wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen (als) Sünder dargestellt wurden die Vielen; so werden auch durch den Gehorsam des Einen (als) Gerechte dargestellt werden die Vielen" Vs. 19. Der Apostel schreibt hier dem Gehorsame Christi die nämliche Wirkung zu, die er sonst seinem Kreuztode beilegt, und giebt dadurch zu erkennen, daß nicht sowohl der äußere Act der gewaltsamen Aufschlachtung Jesu, sondern die derselben zum Grunde liegende Gesinnung, nicht das materielle vergossene Blut, sondern die Liebe, welche es verspritzte, einen so hohen Werth in den Augen Gottes hatte und solch heilsame Wirkung hervorbrachte. Dieser Gehorsam Christi mit besonderer Beziehung auf seinen Tod und auf die Menschen-Erlösung wird noch an mehreren Orten: Matth. XXVI. 39. Joh. X. 17. 18. XIV. 31. Phil. II. 6—9. Hebr. V. 8. 9. X. 5—11. angeführt. Allein selbst dieser allergrößte Gehorsam wäre in Gottes Augen werthlos, wenn er von einem bloßen Menschen, d. i. von einem mit der Sünde behafteten Wesen geleistet worden wäre; daher ist immer auch der Heiligkeit Christi als Grund der Erlösung mit gedacht: nur das Blut eines reinen und unbefleckten Lammes kaufte los vom Ver-

derben I. Petr. I. 19. Hebr. IX. 14.; uns gehörte ein Priester, der heilig, unschuldig, unbefleckt, abgesondert von den Sündern und erhaben über die Himmel war Hebr. VII. 25., der die Sünde nicht kannte II. Kor. V. 21. Der Gerechte I. Petr. III. 18. I. Joh. II. 1. 2. sühnte die Ungerechten. Demnach hatte der Tod Jesu als Ausdruck der innigsten Ergebenheit gegen Gott, des tiefsten Gehorsams gegen den Vater, die Begnadigung der Menschheit zur Folge, wodurch schon die harte Vorstellung gemildert wird, als wenn Gott durch die bloße Kreuzesmarter seines Sohnes habe versöhnt werden können. Nun ergiebt sich aber folgende Betrachtung: Christus stellte durch diesen Gehorsam und durch seine Heiligkeit die Menschheit in ihrer absoluten sittlichen Vollkommenheit dar; er leistete als Mensch, was Gott und Vernunft nur immer vom Menschen fordern kann, so daß nun das Geschlecht in einem seiner Individuen jenen Höhepunct erreichte, auf dem es eigentlich stehen soll. Dadurch ward es in Gesammtheit emporgehoben und bestrahlt von der Sonne der Gerechtigkeit, die da ist Christus, nachdem es zuvor in der Tiefe und verdunkelt war mit der Nacht, welche Adams Sünde über dasselbe gebreitet hatte*). Sehr wichtig und aufklärend ist daher die Zusammenstellung des ersten und zweiten Adams hinsichtlich der durch sie dem Menschengeschlechte zugegangenen Wirkungen:

Der erste beging freventlichen Ungehorsam gegen ein ausdrückliches Verbot Gottes; der zweite bewieß den vollkommensten Gehorsam gegen die Aufträge des Vaters.

Der erste ließ durch die eitle Vorspiegelung, den Göttern gleich zu werden, zu solcher Übertretung sich verleiten;

---

*) Als Lohn des Gehorsames Jesu nimmt die Sündenvergebung Gerhauser: Jesus Christus der Erlöser der sündigen Menschheit — Augsburg, Platzer 1808. Man sehe auch Kreuzhage: Über die Erkenntniß der Wahrheit. Münster, Theissing 1836.

der zweite, um den Willen des Vaters zu thun, entschloß sich, der Gottheit sich zu entäußern.

Der erste bekam die Veranlassung zur Sünde vom Baumholze; der zweite die Veranlassung zum Beweise der höchsten Tugend vom Kreuzholze.

Der erste brachte durch sein Vergehen Sünde und Verdammung sowohl über sich, als über seine ganze Nachkommenschaft; der zweite wirkte durch seine Pflichterfüllung Erhöhung für sich, Rechtfertigung und Begnadigung für all seine Brüder.

Der erste ward dem Tode zur Strafe der Sünde überantwortet; der zweite ging freiwillig in den Tod zum Triumphe der Gerechtigkeit.

Man sieht, welch wesentliche Beziehung das durch die beiden Adams bewirkte Sinken und Steigen der Menschheit aufeinander haben, und daß sie die zwei Wendepuncte in ihrer Geschichtsbahn ausmachen.

Wenn man übrigens auch nur erwägt, daß diese Lehre durchaus geeignet ist, die Größe und Abscheulichkeit der Sünde, die Strafwürdigkeit und das Elend des Menschengeschlechts, die Liebe und Barmherzigkeit Gottes, dann die Gewißheit der Versöhnung am ausdrucksvollsten und lebendigsten für die Menschen darzustellen; so kann man sich schon hieraus erklären, warum der Vater die Erlösung gerade an den Tod seines Sohnes gebunden hat.

Die Väter stimmen zur gegebenen Ansicht:

Irenäus. „Oportuerat mediatorem Dei et hominum per suam ad utrosque domesticitatem in amicitiam et concordiam utrosque reducere et facere, ut Deus assumeret hominem, et homo se dederet Deo. — Oportebat eum, qui inciperet occidere peccatum, et mortis reum redimere hominem, id ipsum fieri, quod erat ille, id est, hominem, qui a peccato quidem in servitium tractus fuerat, a morte vero tenebatur, ut peccatum ab homine interficeretur, et homo exiret a morte; quem-

admodum enim per inobedientiam unius hominis, qui primus de terra rudis plasmatus est, peccatores facti sunt multi et amiserunt vitam, ita oportuit et per obedientiam unius hominis, qui primus de virgine natus est, justificari multos et percipere salutem“ [1]). „In primo quidem Adam offendimus non facientes ejus praeceptum: in secundo autem Adam reconciliati sumus, obedientes usque ad mortem facti“ [2]).

Klemens Alexandr. oben S. 135, wo er den dem Menschen wieder geöffneten Himmel als Lohn des Gehorsams Christi ausspricht.

Origenes. „Ex illius Adami praevaricatione peccatum apparuit, et per peccatum mors ingressa est in omnes homines. — Per obedientiam vero Christi justificatio, et per justificationem vita multo magis in plures abundavit. — Si ita peccatum et mors regnare in omnibus potuit, accipiens ex unius hominis inobedientia initium, quanto potentius et dignius per justitiam vita regnabit, initium accipiens per unius obedientiam Christi, Christi inquam, qui ad hoc opus non conditionis necessitate, sed sola miseratione permotus accessit“ [3])?

Chrysostomus. „Quum tibi Judaeus dixerit: quo pacto uno recte agente Christo universus orbis salvus factus est? Possis illi respondere: quo pacto uno non obediente Adam universus orbis condemnatus est“ [4])?

Ambrosius. „Dominus quasi obediens venit, ut inobedientiae et praevaricationis humanae laqueus solveretur: itaque sicut per inobedientiam peccatum intravit, ita per obedientiam peccatum solutum est“ [5]).

Augustin. „Singulare exemplum obedientiae, quippe qui non venit facere voluntatem suam, sed ejus volun-

---

1) Adv. haer. L. III. C. 20. 2) L. V. C. 16.
3) In epist. ad Rom. L. V. 4) Hom. X. in ep. ad Rom V.
5) Epist. LXXI.

tatem, a quo missus est, non sicut ille, qui elegit facere voluntatem suam, non ejus, a quo factus est: merito sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi constituuntur multi; quia sicut in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur" 1).

Nach dieser weiteren Erörterung wäre die Erlösung mit genauerer Bestimmung: eine auf das durch den Ungehorsam seines Stammvaters und durch eigene Vergehungen sündig gewordene Menschengeschlecht von einem seiner Mitglieder, welches über alle Verdorbenheit erhaben durch seinen martervollen Kreuztod den höchsten Gehorsam gegen den göttlichen Willen übte, gleichsam übergegangene Gerechtigkeit und der hierauf bezügliche Rathschluß des himmlischen Vaters, deßhalb die Menschheit dem ewigen Tode nicht anheim fallen, sondern ihr Mittel zukommen zu lassen, durch deren Ergreifung sie für das ewige Leben gerettet werden kann. Sowie nämlich sonst im menschlichen Leben z. B. einem ganzen Stande durch die schlechte Handlung eines seiner Mitglieder eine Beschimpfung, durch dessen Großthat eine Ehre zugeht, ja: sowie durch das gräßliche Verbrechen eines Bösewichts sich zeigt, was der Mensch ist, durch die heldenmüthige Aufopferung eines Wohlthäters offenbar wird, was der Mensch über sich vermag, weßhalb alsdann allgemein das Urtheil gefällt wird: ein Teufel, ein Gott ist der Mensch; so wie also durch das Verbrechen eines Einzigen die ganze Menschheit herabgewürdigt, durch die aufopfernde Liebe eines Einzigen dieselbe geadelt wird, so verhält es sich auch mit der Erlösung des Menschengeschlechts durch Christi Tod. Nachdem der vom Weibe geborne Heilige seiner ihm von Gott gesetzten Bestimmung bis zum Kreuze nachgekommen ist, so nehmen nun alle vom Weibe Gebornen Antheil an seiner Gerechtigkeit, und auch Gott will, daß diese als seine Mit-

1) De gen. ad lit. L. VIII. C. 14.

brüder nicht mehr zu Grunde gehen, sondern zur Seligkeit gelangen, und öffnet ihnen deßhalb die Schätze seiner Erbarmungen. Diese unendliche Wirkung des Todes Christi macht ihn zu einem wahren Erlösungstod, und sein Tod mußte eintreten, weil das Leben das Höchste ist, was der Mensch opfern kann, das größte Opfer aber zur Wiederherstellung der Menschheit von Einem aus ihrer Mitte dem Herrn gebracht werden sollte *).

Die sonstigen Erklärungen dieser Lehre bei den Vätern lassen sich besonders auf zwei zurückführen, je nachdem hiebei entweder auf die Herrschaft des Teufels über die Menschen, oder auf ihre Sünden und die dadurch verdienten Strafen als die Objecte Rücksicht genommen wird, worauf sich die Wirkung des Todes Jesu beziehet.

Nach ersterer Hinsicht sagt

Origenes. „Inter hominum genus conversatus est, ut ministraret, et eo usque saluti nostrae inserviens procederet, ut animam suam pro multis, qui in se credide-runt, redemtionem pretium daret. — Cuinam autem animam suam redemptionis pretium pro multis dedit? Non utique Deo; nonne igitur malo? Is enim in potestate sua nos habuit, donec pro redemptionis mercede anima Jesu daretur ipsi decepto, quasi illius potiri posset; nec animadvertenti, se cruciatus in ea retinenda ferendos sustinere non posse. Quam ob rem mors eum imperio suo subjecisse visa jam ipsi amplius non imperat, cum factus sit inter mortuos liber, et mortis potestate validior, eoque validior, ut eum potuerint sequi, quicunque ex iis, quos superaverat mors, sequi eum voluerunt, nullam adversus eos potestatem morte amplius obtinente; quicunque enim est cum Jesu, a morte invadi non potest“ 1).

---

*) Eine andere Darstellung macht Klaiber: die neutest. Lehre von der Sünde und Erlösung 1836.

1) Comment. in Matth. T. XVI. De fil. Zebed. C. 8.

Gregorius Nyss. „Eodem modo, cum nos ipsos nostra sponte vendiderimus, oportebat ab eo, qui propter bonitatem nos in libertatem rursus erat restiturus, non aliquem tyrannicum, sed justum excogitari modum revocationis. Is autem est: dare, quodcunque velit pretium, redemptionis pro eo, quem possidet. Quid ergo est verisimile, magis velle accipere eum, qui habet dominatum? Atqui in his, quae a prioribus saeculis aut narrata aut literis mandata fuerant, intelligebat, nihil fuisse tale, quale videbat in eo, qui nunc aparebat, (Jesu Christo). — Ea de causa eum mavult fieri pretium redemptionis eorum, qui in carcere mortis erant inclusi. Ut ab eo, qui poscebat, facile pro nobis accipi posset pretium in permutatione, naturae nostrae integumento celata fuit divinitas, ut instar piscium gulosorum cum esca carnis simul atraheretur hamus divinitatis, et sic vita ad mortem introducta et luce aparente in tenebris, luce et vita deleretur id, quod eis contrarium intelligitur. Ipse decipitur objecta hominis specie, qui esca voluptatis hominem prius deceperat. Eorum autem, quae fiunt, scopus et institutum habet mutationem ad id, quod est melius. Nam ille quidem fraude usus est ad perimendam naturam, hic autem simul et justus, et bonus, et sapiens excogitatam adhibuit deceptionem ad salutem ejus, qui perierat, per haec beneficio afficiens non solum eum, qui perierat, sed eum quoque, qui nobis attulerat interitum“ [1]).

Ebenso Cyrillus von Jerusalem [2]), Basilius [3]), Ambrosius [4]), Hieronymus [5]).

Eine andere Erklärung in derselben Beziehung giebt

---

1) Orat. Catech. C. 22—27. 2) Catech. XII. C. 15.
3) Hom. in Ps. XLVIII. 4) Ep. L. IX. Ep. 77.
5) Comment. in Ep. ad Eph. C. 1.

Augustin: „Sed quid est: justificati in sanguine ipsius? Quae vis est sanguinis hujus, obsecro, ut in eo justificentur credentes? Et quid est: reconciliati per mortem filii ejus? Itane vero, cum irasceretur nobis Deus Pater, vidit mortem filii sui pro nobis et placatus est nobis? Numquid ergo filius ejus usque adeo nobis jam placatus erat, ut pro nobis etiam dignaretur mori, Pater vero usque adeo adhuc irascebatur, ut, nisi filius pro nobis moreretur, non placaretur? Numquid, nisi jam placatus esset pater, proprio filio non parcens pro nobis eum traderet? Nonne videtur haec illi velut adversa esse sententia? In illa moritur pro nobis filius, et reconciliatur nobis Pater per mortem ejus; in hac autem, tanquam prior nos dilexerit Pater, ipse propter nos filio non parcit, ipse pro nobis tradit eum ad mortem. Sed video, quod et antea Pater dilexit nos, non solum ante, quam pro nobis filius moreretur, sed antequam conderet mundum ipso teste Apostolo, qui dicit: sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Nec filius Patre sibi non parcente pro nobis velut invitus est traditus, quia de ipso dictum est: qui me dilexit, et tradidit semetipsum pro me. Omnia ergo simul et Pater, et filius et amborum spiritus pariter et concorditer operatur; tamen justificati sumus in Christi sanguine et reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus; et quomodo id factum sit, ut potero, etiam hic, quantum satis videbitur, explicabo: Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes utriusque sexus commixtione nascentes originaliter transeunte, et parentum primorum debito universos posteros obligante. — Placuit Deo, ut propter eruendum hominem de diaboli potestate non potentia diabolus, sed justitia vinceretur. — Quae est igitur justitia, qua victus est diabolus? Quae, nisi justitia Jesu Christi? Et quomodo victus est? Quia, cum in eo ni-

hil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique justum est, ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. Hoc est, quod justificari dicimur in Christi sanguine. Sic quippe in remissionem peccatorum nostrorum innocens sanguis ille effusus est. — Tunc enim sanguis ille, quoniam ejus erat, qui nullum habuit omnino peccatum, ad remissionem nostrorum fusus est peccatorum, ut, quia eos diabolus merito tenebat, quos peccati reos conditione mortis obstrinxit, hos per eum merito dimitteret, quem nullius peccati reum immerito poena mortis affecit. In hac redemtione tanquam pretium pro nobis datus est sanguis Christi, quo accepto diabolus non ditatus est, sed ligatus, ut nos ab ejus nexibus solveremur, nec quemquam secum eorum, quos Christus ab omni debito liber indebite fuso suo sanguine redemisset, peccatorum retibus involutum traheret ad secundae ae sempiternae mortis exitium, sed hactenus morerentur ad Christi gratiam pertinentes praecogniti, et praedestinati et electi ante constitutionem mundi, quatenus pro illis ipse mortuus est Christus, carnis tantum morte non spiritus“ [1]).

Ähnliches Hilarius [2]), Leo [3]) und Gregor der Große [4]).

Gregorius Naz. aber verwirft solche Ansicht. „Ecui ille pro nobis sanguis, et quam ob causam fusus est —?— Quodsi redemtionis pretium non alii ulli, quam ei, qui captivos tenet, persolvitur; quaero: cui tandem oblatum est, et quam ob causam? Si pravo illi, o gravem contumeliam, si non a Deo solum, sed Deum quoque ipsum pro redemtionis pretio latro accipit adeoque insigne et excellens tyrannidis suae praemium, cujus

1) De Trinit. L. XIII. C. 11—16.
2) Tract. in Ps. LXIII. C. 8. 3) Serm. LIX.
4) Moral. L. XVII. C. 18.

causa nobis quoque parci aequum erat! Si autem Patri, primum: quomodo id factum est? Nec enim ab ipso tenebamur; deinde: quae ratio afferri potest, ut unigeniti sanguine Pater oblectetur, qui ne Isaac quidem a patre oblatum acceperit, sed ariete in rationalis victimae locum substituto sacrificium permutarit? Perspicuum utique est, Patrem quidem accepisse, non tamen quod petierit, aut eo opus habuerit, verum propter consilium et administrationem (*δια την οικονομιαν*), et quia per humanitatem a Deo assumptam homini sanctitatem afferri oportebat, ut tyranno per vim superato nos liberaret, ad seque per interjectum filium reduceret" [1]).

Die zweite Vorstellungsweise geben

Eusebius. „Patientium membrorum labores in se ipsum assumpsit, et nostras valetudinis infirmitates suas fecit, et legibus humanitatis pro omnibus nobis et dolores et labores sustinuit. Caeterum non modo rebus his gestis Dei agnus verum etiam pro nobis tormenta passus supplicioque affectus, quo ipse quidem dignus minime erat, sed nos ipsi propter multitudinem peccatorum, ut peccata nobis dimitterentur, auctor existit, utpote qui pro nobis et mortem subierit, et verbera, et probra, et contumelias, quibus nos digni eramus, in se ipsum transtulerit, et execratio pro nobis factus execrationem, quae nobis debebatur, ad se ipsum attraxit —" [2]).

Cyrillus von Jerusalem. „Decrevit Deus, ut, qui peccat, moreretur. Quid igitur ex his duobus fieri oportebat? Utrum, ut verax esset Deus, omnes tollere, aut, ut esset benignus, dissolvere decretum? Sed vide Dei summam sapientiam. Custodivit enim et decreti veritatem et benignitatis virtutem. Assumpsit Christus pec-

---

1) Orat. XLII. 2) Demonst. evang. L. X. C. 1.

cata in corpore in lignum, ut per mortem ipsius nos peccatis mortui et justitiae viveremus —“ [1]).

Damit stimmen überein Athanasius [2]), Gregorius Naz. [3]), Cyrillus Alexandr. [4]).

Ausserdem finden sie in der Einfleischung und dem Tode des Logos zur Rettung des Menschengeschlechtes auch eine besondere nicht weiter zu erklügelnde Schicklichkeit.

Gregorius Naz. „Nec mirum, cum propter nos homo factus sit, servique formam susceperit, et pro iniquitatibus nostris ad mortem ductus sit. Haec salvator fecit, idque cum voluntate sola nobis utpote Deus afferre posset (*τω θεληματι μονον ὡς θεος σωσαι δυναμενος*,) quemadmodum et universam rerum machinam solo jussu atque imperio procreavit. Majus autem, et ad incutiendum pudorem accommodatius nobis contulit, nempe commiserationem et honoris aequalitatem“ [5]).

Gregorius Nyss. „Si tanta est in eo virtus, quantam nostra ostendimus oratione, ut in ejus fuerit potestate, et mortem destruere, et vitam ingredi; cur non sola facit id, quod lubet, sed longa circuitione nostram salutem efficit, ut qui nascatur et alatur, et periculo mortis facto salutem det homini, cum haec liceret et haec non subire, et nos conservare? Ad haec autem satis esset dicere apud nos pervicaces, quod, qui aegrotant, non praescribunt legem medicis, quomodo sint curandi, neque apud benefactores disceptant de genere medendi, nempe cur laborantis partem tetigit, qui medicatur, et hoc vel illud excogitavit ad malum propulsandum, cum oporteret aliud; sed ad finem aspicientes beneficii id grato animo acciperent“ [6]).

---

1) Catech. XIII. C. 23.
2) De incarn.
3) Orat. XXXVI.
4) De recta fide ad reginas.
5) Orat. IX.
6) Orat. Catech. C. 17.

Eben so Athanasius [1]), Theodoret [2]), Cyrillus von Alexandrien [3]).

Genugthuung und Verdienst Christi.

Die Wirkung des Todes Jesu wird auch durch die sogenannte Genugthuungslehre dargestellt. Genugthuung ist im Allgemeinen Leistung des Schuldigen; sie heißt stellvertretend, wenn eine rein persönliche Leistung von einem Andern statt desjenigen geschieht, dem sie eigentlich obliegt. Die Hingabe Jesu kann nun allerdings als Genugthuung für die Menschen angenommen werden, jedoch nur nicht mit der harten Vorstellung, als wenn Gott die Strafen, welche die sündigen Menschen hätten bezahlen sollen, von dem Unschuldigen gefordert hätte, um auf solche Weise seine Strafgerechtigkeit zufrieden zu stellen; denn solche Ausgleichung streitet mit Gott und Vernunft, so wie auch der Kreuztod Christi nicht die von den Menschen zu erleidende und abzulösende Sündenstrafe war, nämlich nicht die ewige Höllenpein, als welche Christus nicht erlitt, nicht der physische Tod, dem sich zwar der Herr nach seiner ganzen Furchtbarkeit unterzog, der aber immer noch im großen Schuldenbuche der Menschheit eingetragen steht, und von Jedem mit unerbittlicher Strenge eingetrieben wird; sondern, Christus hat für die Menschen genuggethan, heißt: er hat nach Gottes ewigem Rathschlusse zur Rettung derselben geleistet, was Keiner aus ihnen geleistet hat, Keiner leisten konnte; und hienach sind die Ausdrücke: er starb für die Menschen, er ward für sie zum Lösegeld, zur Sünde, zum Fluche, nicht = an ihrer Statt, sondern = zu ihrem Heile, zu erklären, wie dieß die andern Ausdrücke: zur Vergebung der Sünden, für die Sünden I. Kor. XV. 3., für das Leben

---

1) Orat III. in Arian. 2) De graec. affection. curat. L. VI.
3) Cont. Julian. L. VIII.

der Welt Joh. VI. 51., dann Parallelstellen z. B. Joh. XIII. 37. 38. II. Kor. XII. 10. Phil. I. 29. II. Thess. I. 5. I. Joh. III. 16. genugsam sagen, wo wohl von einem, jedoch keineswegs stellvertretenden, Leiden und Sterben der Christen für Jesus und für einander die Rede ist. Auch die ältesten Väter sprechen nur von einem Sterben Christi „propter nos, propter nostram salutem", welches die oben S. 125. angeführten Symbole wiederholen, man müßte denn behaupten, daß, wenn gesagt ist, der Sohn sey für uns vom Himmel gestiegen, dieß auch soviel heiße als: an unsrer statt. Zwar scheint der Tod Jesu als ein Act der Gerechtigkeit Gottes, somit als die am Unschuldigen exequirte Strafe der Schuldigen dargestellt zu werden, wenn z. B. Paulus von Christus schreibt: „Den gesetzt hat Gott als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blute, zur Darlegung seiner Gerechtigkeit, durch Nachlassung der vorhergegangenen, mit Langmuth Gottes (ertragenen) Sünden, zur Darlegung seiner Gerechtigkeit in dieser Zeit, (zu zeigen) daß er gerecht sey, und rechtfertige den Glaubenden an Jesus" Röm. III. 24—27. Allein justitia, δικαιοσυνη, bedeutet hier nicht Strafgerechtigkeit, sondern das heilige und heiligende Wesen Gottes, nach welchem er, wie es auch der Text erklärt, nicht nur selbst heilig, gut (gerecht) ist, sondern auch jeden heilig, gut (gerecht) macht, der an Jesus glaubt Jes. LIII. 5., aber wo der Erlöser als mit unsren Strafen von Gott gestraft im prophetischen Bilde erscheint, ist hebräische Ausdrucksweise*). Was also der Vater nach seiner unendlichen Weisheit und Barmherzigkeit zur Rettung der verlornen Menschheit beschloß, daß nämlich sein eingeborner Sohn selbst Mensch würde und dann seine unglücklichen Brüder nicht nur durch Lehre und Beispiel zur Tugend und Seligkeit anleitete, sondern auch durch seinen Tod, als

*) Man vergleiche jedoch: Doctrina Pauli A. de vi mortis Christi satisfactoria. — Tischendorf. Lips. Hinrichs 1837.

den höchsten Ausdruck des Gehorsams, ihnen das durch ihren und ihres Stammvaters Ungehorsam verlorne Wohlgefallen des Himmels wieder verschaffte, welches somit kein Mensch bewirken konnte, dieß vollendete aus ganz freiem Willen der Sohn, und leistete so völlige Genugthuung dem Vater.

Wenn ferner Verdienst ein entweder aus Billigkeit oder aus Übereinkunft zu belohnendes Werk, oder auch der gebührende Lohn selbst ist, so kann einmal Jesu Hinopferung, dann die durch dieselbe erwirkte Wohlthat allerdings Verdienst heißen, indem letztere gleichsam vertragsmäßiger und durchaus entsprechender Lohn des Todes Jesu ist. Weil nun diese Wohlthat dem Menschen zukommt, so wird sie dadurch für denselben ein fremdes Verdienst, welches er ergreifen und sich aneignen kann, so daß er wirklich nicht wegen seines eigenen, sondern wegen fremden Verdienstes begnadigt, ja sogar mit den ewigen Gütern belohnt wird, eben so, wie zuweilen hienieden eine ganze Familie wegen großer Verdienste Eines ihrer Mitglieder mancherlei Gnaden und Auszeichnungen theilhaftig wird.

Daß spätere*) Väter die Erlösung als Genugthuung und Verdienst ansahen, zeigt sich aus einigen ihrer obigen Erklärungsversuchen, wobei sie sich zuweilen sehr sinnlich ausdrückten.

Hieher gehört auch die Behauptung Einiger, daß Christus weit über die Schuld geleistet hat:

Cyrillus Hieros. „Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta pro illis morientis justitia; non tantum nos peccavimus, quantum ille juste egit“ 1).

---

*) Weniger die früheren. Vergl. die Lehre der Kirche vom Tode Jesu in den ersten drei Jahrhunderten und mit besonderer Berücksichtigung der Lehre von der stellvertretenden Genugthuung. von Bähr. Sulzb. Seidel 1832.

1) Catech. XIII.

Gregorius Naz. „Exiguae cruoris guttae orbem universum instaurarunt“ [1]).

Chrysostomus. „Multo plura iis, quae debebamus, pependit Christus, atque adeo tanto plura, quanto mare immensum ad pusillam guttam collatum majus esse possit“ [2]).

Hieraus hat sich später die Lehre von dem sogenannten Gnadenschatze gebildet, welche besonders in einer Bulle P. Clemens VI. „Unigenitus Dei filius“ dargelegt ist, und sich daselbst auf den Satz gründet: Gutta sanguinis illius modica propter unionem ad verbum pro redemptione totius humani generis sufficere potuisset“.

Die Kirche sagt ganz einfach: „Christus — sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit“ [3]).

Ewigkeit der Erlösung.

Da bei Gott weder ein Heute noch Gestern und durchaus keine Veränderung ist, so wurde er auch nicht erst in der Zeit versöhnt, sondern war es schon von Ewigkeit her, jedoch nur deßwegen, weil Christus in der Zeit den die Erlösung bedingenden Kreuzes-Tod starb. Dieser war dann die Bekanntmachung des ewigen Geheimnisses für die in der Zeitlichkeit Wallenden.

Die heil. Urkunden enthalten Dasselbe. Paulus schreibt: „Mir, dem Geringsten aller Heiligen, ist gegeben die Gnade, unter den Heiden zu verkünden den unergründlichen Reichthum Christi, und Alle zu erleuchten, welches die Einrichtung des Geheimnisses sey, das von Ewigkeit her (απο των αιωνων) in Gott verborgen war“ Eph. III. 8.

---

1) Orat. XLII. 2) Hom. X. in Epist. ad Rom.
3) Conc. Trid. Sess. VI. de justif. C. 7.

9. „Gott, der uns gerettet und berufen hat mit heiliger Berufung, nicht nach unsren Werken, sondern nach seinem Vorsatze und nach seiner Gnade, die uns gegeben worden ist in Christus Jesus vor ewigen Zeiten (προ χρονων αιωνιων), nun aber geoffenbaret durch die Erscheinung unseres Retters Jesus Christus, welcher den Tod vernichtet, und Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht hat —" II. Tim. I. 9. 10. Hier unterscheidet der Apostel ausdrücklich Begnadigung durch Christus vor aller Zeit von der Offenbarung derselben in seinen Tagen. „Ihr seyd losgekauft — durch das theure Blut Christi, als eines reinen unbefleckten Lammes, der zwar (in dieser Eigenschaft) vorgekannt war schon vor Begründung der Welt (προεγνωσμενου μεν προ καταβολης κοσμου), aber in den letzten Zeiten erschienen ist wegen euch" I. Petr. I. 19. 20.: von Gott war Christus ewig als Erlöser geschaut, aber er erschien, damit ihn auch die Menschen als solchen erkannten. — „Anbeten werden das Thier alle Bewohner der Erde, deren Name nicht geschrieben ist im Lebensbuche des Lammes, das geschlachtet ist vor Begründung der Welt" Offenb. XIII. 8.

Daraus läßt sich erklären, daß Gott, ehe noch die Erlösung geschehen war, die Welt so sehr liebte, daß er seines einzigen Sohnes nicht schonte; daß er die Seinigen schon von Ewigkeit her auserwählte; daß der Sohn, als guter Hirt, sein Leben für seine Schafe ließ —.

Aus den Vätern spricht hiefür Klemens Rom. „Deus omnes a saeculo justificavit"[1]). Lactantius: „Inprimis scire oportet, sie a principio processisse dispositionem summi Dei, ut esset necesse, appropinquante saeculi termino, Dei filium descendere in terram, ut constitueret Deo templum doceretque justitiam; veruntamen non in virtute angeli aut potestate coelesti, sed in figura

1) Epist. I. ad Cor. C. 31.

hominis et conditione mortali, ut, cum magisterio functus esset, traderetur in manus impiorum, mortemque susciperet, ut ea quoque per virtutem domita resurgeret, et homini, quem induerat, quem gerebat, et spem vincendae mortis afferret, et ad praemia immortalitatis admitteret“ 1).

Auguſtin. Sieh oben S. 146. P. Leo. „Sacramentum reconciliationis nostrae ante tempora aeterna dispositum“ 2).

Einwendungen.

1) Sünden-Vergebung ſtreitet ſowohl mit der Unveränderlichkeit Gottes in ſeinen Beſtimmungen, als mit der Unverletzbarkeit der ſittlichen Welt-Ordnung.

Antw. Die beiden Ausſprüche Gottes: der Sünder ſoll beſtraft — und: der Sünder ſoll begnadigt werden, ſind nur bedingnißweiſe gethan, ſtimmen ſo mit einer Erziehungs-Periode, mit der moraliſchen Schwachheit der Menſchen und mit dem letzten Zwecke des himmliſchen Vaters: Erreichung des höchſten Gutes mit ſeinen Kindern, durchaus zuſammen, heben daher ſeine Unveränderlichkeit nicht auf; dieſe beſteht vielmehr ewig, und über den Unbußfertigen bleibt Gottes Zorn, ſo wie über den ſich Beſſernden ſeine Gnade ausſtrömet. Auf dieſelbe Weiſe wird die Unverletzlichkeit des heil. Geſetzes geborgen, indem deſſen bösartige, nie zur Beſinnung kommenden Übertreter unwiederbringlich verloren gehen; ſo ſcheint es ganz vernünftig zu ſeyn, indem man unter ähnlichen Verhältniſſen ein ähnliches Benehmen von menſchlichen Erziehern und Herren beobachtet wünſcht, dagegen eine abſolute, durchaus unbeugſame Strenge gegen Fehlende für unſtatthaft erklärt.

2) Die Lehre der Erlöſung beruht auf den Gott angehängten Menſchlichkeiten: daß er durch die Sünde beleidigt

---

1) Divin. instit. L. IV. C. 10. 2) Epist. ad Pulcher. August.

wird, deßhalb zürnet, seine Beleidiger strafet und ihnen so lange seine Gnade entzieht, bis er durch einen Dritten versöhnt wird, für die ihm angethanen Unbilden Genugthuung erhält, seinen Zorn ablegt, die Strafe aufhebt, und den Verstoßenen seine Huld wieder zuwendet.

Antw. Wenn gleichwohl die eben vorgebrachten Ausdrücke sehr menschlich lauten, so können sie doch in einem durchaus richtigen Sinne auf Gott angewandt werden. Da er der heilige Gesetzgeber, der Einrichter und Durchführer der sittlichen Weltordnung ist, so kann weder Er mit der Sünde, noch diese mit ihm zusammenstimmen, vielmehr muß zwischen ihnen nothwendig Entzweiung obwalten. Gott muß den Frevlern sich widersetzen, und dieselben nach ihren Werken der Finsterniß vom Lichtreiche ausschließen und in den Abgrund fallen lassen. So fordern es seine Heiligkeit und Gerechtigkeit. Oder soll es übermenschlicher und seiner Vollkommenheit angemessener seyn, zu behaupten: Sünde und Tugend sind dem Herrn ganz gleichgültig? Ob Jemand seine Gebote hält oder übertritt: er bleibt doch in freundschaftlichem Verhältnisse zu ihm? Sein Wohlwollen ist dasselbe gegen den Gerechten wie gegen den Ungerechten? Solche Ansichten würden das Wesen Gottes zerstören. Daher ist die Sünde eine wahre und unendliche Beleidigung des Allerhöchsten, d. h.: durch dieselbe wird die ihm gebührende allertiefste Ehrfurcht auf die gröblichste Weise verletzt, und kann hiefür kein Ersatz mehr geleistet werden; die Sünde aber erregt den Zorn Gottes, d. h.: sie macht, daß seine Strafgerechtigkeit in Wirksamkeit tritt. Wenn er nun aber durch den Mittler wieder versöhnt wird, so ist damit gesagt, daß er die Strafe an den Übertretern seiner Gebote nicht vollzieht, ihnen vielmehr den Rücktritt zu seinen Beseligungen gestattet, weil ein zweiter Adam den Ungehorsam des ersten durch seinen Gehorsam nicht nur gut gemacht, sondern weit mehr geleistet hat, als was jener verschuldet hatte, und weil die ewige Liebe einen Beweis auch von ihrer unerschöpflichen

Gnade geben wollte. Wird doch sonst ein Mittler, der für Andere Großes thut und schwere Opfer bringt, eben so ein Beleidigter, der mit Rücksicht auf solche Leistungen Verzeihung angedeihen läßt, als ein Gott gepriesen, und nun soll eine ähnliche Handlungsweise Gottes zu einer menschlichen seiner durchaus unwürdigen herabsinken?

3) Nach dem oben aufgestellten Sünden-Vergebungs-Begriffe hören Böses und Gutes auf, eigene Handlungen des Menschen zu seyn.

Antw. Obgleich nur Gott es ist, der das Böse im Menschen ausrottet und das Gute anpflanzt, so bleibt doch die Sünde, inwieferne sie von ihm begangen, die gesetzwidrige Gesinnung von ihm aufgefaßt, behalten, genährt, ausgeführt wird, seine Handlung, und daß auch bei dem ihm von Gott zukommenden Guten seine Mitwirkung und Thätigkeit stattfinden müsse, ist bereits oben S. 27. 36. 50. erwähnt worden, und wird im nächst folgenden Hauptstücke noch besonders dargethan.

4) Eine allgemeine Erlösung bereitet Allen gleiches Schicksal, indem sie Alle vom Tode rettet und zum Leben bringt.

Antw. Alle können nun wohl gerettet werden, aber nicht Alle werden wirklich gerettet, und selbst jene, welche ins Leben eintreten, gelangen nicht zu ganz gleichen Äußerungen desselben, wie sich noch zeigen wird.

5) Die Erlösung hemmt alle sittliche Thätigkeit.

Antw. Daß sie diese Thätigkeit vielmehr zu einem ganz ausserordentlichen Grade erheben muß, wird aus den praktischen Momenten dieser Lehre hervorgehen.

6) In jedem Falle nimmt die Versöhnungslehre fremde Hülfe zur Besserung in Anspruch.

Antw. Wobei aber die Forderung der Selbstbesserung in ihrer ganzen Strenge fortbesteht, indem die Versöhnungslehre nur das einer höheren Wirksamkeit zuschreibt, was der Mensch aus eigenen Kräften zu leisten nicht im Stande ist.

7) Nach anderen Stellen wird nicht dem Tode Jesu, sondern dem sittlichen Streben der Menschen, und zwar ihren würdigen Bußfrüchten Matth. III. 8., ihrer Versöhnlichkeit Matth. VI. 12—15. XVIII. 21—35., ihrer reumüthigen Rückkehr zum Vater Luk. XV. 21. flg., ihrer Zerknirschung Luk. XVIII. 14., ihrer Liebe Luk. VII. 47. die Erlangung des Sünden-Nachlasses, ihrer Rechtschaffenheit die Rechtfertigung I. Joh. III. 7., ihrem Glauben an Christus Joh. III. 36., ihrer treuen Erfüllung der Gebote Gottes Luk. X. 25—29. der Erwerb des ewigen Lebens zugeschrieben.

Antw. Hier ist überall nur das hervorgehoben, was der Mensch zu leisten hat, wenn er das Heil erreichen will, keineswegs was hiezu Gott wirket, welches Alles schon voraus gesetzt und zu Grunde gelegt wird.

8) Nach wieder anderen Texten ist die Sündenvergebung Wirkung der Taufe Mark. XVI. 16. Apg. XXII. 16., und der den Aposteln verliehenen geistigen Gewalt Joh. XX. 22. 23., das ewige Leben Wirkung des Genusses des von Christus gespendeten Himmelbrodes Joh. VI. 54. 55.

Antw. Diese besonderen Heilquellen haben in Christi Blut ihren gemeinsamen Ursprung.

9) Jesus betete sogar um Abwendung seines gewaltsamen Todes zum Vater Matth. XXVI. 39. 42.

Antw. Jesus hatte damals nur als Mensch die Bitterkeit seines Todes, keineswegs dessen Wirksamkeit als Erlöser im Sinne; in dieser Rücksicht überließ er sich ganz dem Willen seines Vaters.

10) Christus sprach schon vor seinem Tode zum Vater: „Ich habe das Werk vollendet, das du mir übergeben hast, daß ich's thue" Joh. XVII. 4.

Antw. Christus hat dieß gewiß mit Beziehung auf seinen eben bevorstehenden Tod gesprochen, indem er gerade mit dem Bedeutungsvollen „Es ist vollbracht" Joh. XIX. 28. sein Leben aushauchte.

11) Paulus Röm. IV. 25. X. 9. I. Kor. XV. 17. und die Väter z. B. Justin S. 124. leiten Rechtfertigung und Beseligung von Christi Auferstehung her.

Antw. Diese Wirkungen werden nie der Auferstehung Jesu allein, sondern immer nur in Verbindung mit seinem Tode zugeschrieben; sie wird aber zugleich deßwegen erwähnt, weil sie die Hoffnung für Erlangung des künftigen Lebens um so fester begründet.

12) Paulus schreibend: „Ich freue mich in meinen Leiden für euch, und ersetze das Mangelnde der Leiden Christi in meinem Fleische für seinen Leib, welcher ist die Kirche" Kol. I. 24., macht das Leiden Christi unzulänglich.

Antw. Paulus kann damit nichts weiter sagen, als daß er durch geduldige und standhafte Ertragung der auch auf die Anhänger Christi sich erstreckenden Leiden desselben, gleichsam deren Fortsetzung und Überreste, der Kirche zu nützen suche.

13) Nach Ps. LI. (Vulg. L.) 18. hat Gott an Opfern kein Wohlgefallen.

Antw. An Opfern, die mit Geistlosigkeit und Heuchelei dargebracht werden und darin beharren machen; ausserdem werden die Opfer nicht verworfen schon nach demselben Ps. Vs. 21.

14) So wäre Christi Tod ein Menschenopfer, welches von Gott verabscheut wird, und zu ähnlichen Gräueln Veranlassung geben könnte.

Antw. Dieß Menschenopfer ist von den andern dadurch unterschieden, daß seine Hinschlachtung durchaus nicht in der Gestalt der Opferfeier, z. B. von Opferpriestern, mit heil. Ceremonien, zu einem religiösen Zwecke, sondern als bloße Hinrichtung geschah, welche der Entschluß des Vaters und die Gesinnung des Sohnes erst zum Opfer machte. Dieses aber läßt wegen seiner Einzigkeit, Ewigkeit und Allwirksamkeit kein anderes Menschenopfer mehr neben sich.

15) Die Väter lehren eine auch durch Christi Lehre und Beispiel geschehene Erlösung.

Antw. Welche Erlösung aber auf die durch Jesu Tod erwirkte gestützt wird, oder welche nicht von bereits begangenen Sünden befreit, sondern gegen zukünftige verwahrt. Augustin sagt: „Duplex principaliter causa est, ob quam Dei filius factus est filius hominis: una est, ut secundum hominem omnia patiendo pro nobis a peccatorum nos vinculis liberaret. — Altera causa est, ut nos, quos sanguine suo redemit, a vitiis atque criminibus non solum doctrinae auxilio et gratiae, sed etiam exemplo ad studium sanctitatis accenderet“ 1).

Erlösung in der Götterlehre der Alten.

Aus der Hindu-Lehre sind hieher wieder die Avatars zu rechnen, und besonders der Krischnavatar als neunte Verwandlung des Wischnu: als Erscheinung des Gottes im Fleische, worin er die furchtbare die Luft verpestende Schlange Caliya Naga tödet, vielen Tausenden als Retter und Wohlthäter erscheint, die Pforten der Unterwelt bewältigt, am Ende aber selbst das Opfer eines gewaltsamen Todes wird, der ihn jedoch nicht für immer in seiner Gewalt hält. Bauer schreibt: „Vischnus Verkörperungen haben überhaupt den Zweck, die bestehende Ordnung der Welt zu erhalten; insbesondere ist es aber die hauptsächlich durch dämonische Einwirkungen überhand nehmende Bosheit und Gottlosigkeit der Menschen, welche eine solche göttliche Dazwischenkunft nothwendig macht“ 2).

Hieher gehört auch, was von der zweiten Gottheit des tibetanischen Lamaism, von ihrer Erscheinung auf Erden und wohlthätigen Wirksamkeit für die Menschen B. II. Abthlg. I. S. 206. angeführt ist.

---

1) Serm. VIII. de temp. 2) Symbolik und Mythol. zw. Abthl.

Der leidende und sterbende Gott der Ägypter oder der vom Typhon gemordete Osiris mag gleichfalls einige Vergleichungspuncte hier anbieten.

Hinsichtlich des Parsismus liefert der Mémorial catholique eine Deutung des Mithras-Bildes auf das Erlösungsopfer. Der einen Stier erdolchende Mithras, ein Hund, eine Schlange und ein Skorpion den Stier befeindend, zwei Genien, wovon der eine eine Fackel erhebt, der andere eine solche unter sich hält, bilden die Gruppe. Hiedurch soll dargestellt seyn „Médiateur universel entre les hommes et la divinité, il étoit le souverain juge des vivants et des morts, toujours armé pour combattre les mauvais génies, et leur chef Ahriman, il protégeoit tout les ames, qui s'attachoient à lui, il en étoit le sauveur; enfin il accomplissoit lui-même le sacrifice, en offrant l'emblême du monde et de la vie sous la forme d'un taureau, à celui, qui est lui-même l'essence de la vie nouvelle à ceux, qui s'associoient avec une conviction profonde aux vertus mystérieuses du sacrifice. Certes, il faut être aveugle, ou fermer volontairement les yeux, pour ne pas voir, dans un paganisme, qui touche de si près aux premières révélations, un souvenir à peine altéré de la promesse du Rédempteur, de cette réconciliation des hommes avec Dieu, qui devoit se faire pour celui, qui est le principe de la vie et du salut du genre humain opéré par le sang“ [1]).

Hinsichtlich der Chinesen bemerkt Windischmann: „Die Überzeugung von der Versöhnung durch die blutigen Opfer kommt in den King öfters vor; sie gehört dem ganzen Alterthum an“ [2]).

---

1) Deuxième année. Octobre MDCCCXXV.

2) Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. Erster Thl. Bonn, Marcus 1827.

Griechen und Römer lassen die Olympier in Menschengestalt zu den Sterblichen kommen, und ihrer Angelegenheiten sich freundlich annehmen, oder auch sonst durch Opfer ausgesöhnt werden. Tatian weißt insbesondere auf Prometheus hin: „Prometheus Caucaso affixus poenas ob collatum in homines beneficium persolvit“ [1], welcher Vergleich von Augusti in einer besonderen Abhandlung [2] weiter aus einander gesetzt worden ist.

Noch verdienen über diese Lehre und ihr Verhältniß zur Mythe die unten *) stehenden Schriften bemerkt zu werden.

Praktisches Moment dieser Lehre.

Tief und heilsam wirkt die Lehre der Erlösung in das sittliche Leben ein.

1) Sie gewährt Beruhigung für die beunruhigendste Angelegenheit: sie ist die einzige Salbe auf eine durchaus unheilbare Wunde, der einzige Stab zum Aufstehen für den völlig Niedergeschlagenen. Der sündige Mensch, nun wissend, daß er dem verdienten ewigen Verderben entgehen kann, entgeht auch der Verzweiflung und tröstet sich mit der ihm geöffneten Aussicht auf Begnadigung.

2) Sie flößt den lebhaftesten Abscheu wider die Sünde ein. Was so großes Elend herbeiführte, daß es nur durch eine ausserordentliche Gottes-That wieder gehoben werden

---

1) Cont. Graec. Orat. C. 20.

2) Dissertatio, qua Dogma de duplici Adamo et fabula de Prometheo inter se comparantur. Vratislaviae, ex typographia Universitatis. 1815.

*) Die Lehre von der Sünde und vom Erlöser oder die wahre Weihe des Zweiflers von Tholuck, fünfte Aufl. Hamb. bei Perthers 1836. Grundideen des Mythus, oder Spuren der göttlich geoffenbarten Lehre von der Welterlösung in Sagen und Urkunden der ältesten Völker von Schmitt, Frankfurt a. M. 1826.

konnte, muß nun als das Furchtbarste und Gräßlichste erscheinen.

3) Sie giebt Ermunterung und Stärke zur Besserung. Die gewisse Hoffnung, zu Gott gelangen zu können, muß den Sünder zur Umkehr auf den Tugendpfad und zum Fortschreiten auf demselben eben so ermuthigen, wie das in der Ferne erblickte Land den Irrenden auf dem Weltmeere zur letzten Kraftanstrengung aufregt.

4) Sie befestigt im Guten, und spornt zur sittlichen Vollkommenheit. Der Kaufpreis: das Blut des Sohnes Gottes, ist so groß, daß Jeder dasselbe zu verscherzen sich fürchten, dagegen fortwährend trachten muß, seines Werthes sich würdig zu machen. Die Texte hiefür oben S. 138.

5) Sie erzeugt die innigste Liebe zu Christus und macht ihm angehörig: seine allergrößte Liebe kann doch wohl nur Gegenliebe erwecken, d. i. freudige Aufnahme und Befolgung seiner Lehren. Die von ihm Erkauften müssen sich ihm doch wohl als Eigenthum hingeben I. Kor. VII. 22. 23.

6) Sie erfüllt mit kindlichem Vertrauen auf Gott, der sich hier als den Vater mit offenen Armen zeigt, in welche die verirrten Kinder sich werfen können Röm. VIII. 32.

7) Sie fordert zur Bruderliebe auf Eph. V. 2. I. Joh. IV. 10. 11., zur Geduld und Ausdauer im Leiden Hebr. XII. 2. flg., zur Versöhnung, zum Wohlthun an Fehlenden und Beleidigern I. Petr. II. 21. flg., III. 16. flg.

Nebstdem lassen sich bei dieser Lehre noch mancherlei heilsame Betrachtungen anstellen, wie z. B. der Mensch gewordene Logos durch seine Entgöttlichung verdammte die Selbstvergötterung der Menschen, durch seinen Gehorsam ihren Ungehorsam, durch das Kosten der bittersten Leiden und des schmerzhaftesten Todes ihre Schwelgerei und ihre Versunkenheit im Sinnenleben. Ferner wie er durch seine Ehrfurcht und Folgsamkeit gegen den göttlichen Willen die höchste Achtung gegen das heil. Gesetz, durch seine Hingabe in Leiden und Tod die Besiegung auch der größten Hindernisse

in Erfüllung desselben, durch seine Selbstopferung ohne alle Schuld die muthvolle und freiwillige Selbstaufschlachtung der Schuldbeladenen zur unerläßigen Aufgabe machte; endlich wie er durch seine Dazwischenkunft zur Rettung der Verlornen und durch den Werth seines Verdienstes alles menschliche Streben und Verdienst in seinem Unvermögen und Unwerthe hinstellte und dadurch den Grund zu jeder Tugend: die Demuth, in das sonst so hochmüthige Menschen-Herz einsenkte *).

Gott der Sohn, der Erlöser — zugleich Vorschreiber der Bedingung, unter welcher die Erlösten zu den durch seinen Tod zugänglich gemachten Wohlthaten gelangen können.

Der Sohn hat den Menschen die Sündenvergebung, die Heiligung und Beseligung durch seinen Tod nicht sogleich angeeignet, sondern zur Erreichung dieser Güter zunächst nur die Bahn geöffnet und dann die Bedingniß vorgeschrieben, unter welcher sie in ihren wirklichen Besitz eintreten können. Diese ist nach einem allgemeinen Ausdruck der Glaube, oder auch die Sinnesänderung, die Buße, und faßt alle diejenigen Puncte in sich, die oben zur Erlangung der Rechtfertigung aufgezählt worden sind, indem diese nichts anders als die angeeignete Erlösung ist. Zur Hingabe seiner geöffneten Schätze der göttlichen Erbarmung an die Menschen fordert der Herr ihre Hingabe an seine Lehren und Anordnungen; dem Gehorsame Christi muß entsprechen der Gehorsam des Menschen: daß er sich nämlich unter sein Gesetz beuge, wenn er aus der Sklaverei heraus und in das geöff-

---

*) Vergl. Frint: die Feier der Menschen-Erlösung. Dargestellt in frommen Betrachtungen, auf jeden Tag in der Fastenzeit, nebst einigen Gebeten für die letzten Tage der heil. Charwoche. N. verb. Aufl. Wien, Geistinger 1817. Köln, Ritzefeld 1834.

nete Reich der Freiheit eingehen will; ein Opfer seiner selbst muß er bringen, wenn die ihm durch Christi Opfer erwirkte Versöhnlichkeit mit Gott zur wahrhaftigen Aussöhnung bei ihm werden soll.

Christus die Nothwendigkeit seines Leidens erklärend spricht zugleich von Sinnesänderung und dann weiterhin von Vergebung der Sünden Luk. XXIV. 47., ferner sagt er, nach Erwähnung seiner Erhöhung am Kreuze, daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe Joh. III. 15. Noch Anderes hierüber wurde schon oben S. 127. angeführt.

Petrus predigt, den Gekreuzigten habe Gott zum Heiland bestimmt, „um zu geben Sinnesänderung und Vergebung der Sünden" Apg. V. 31.

Paulus schreibt, daß Gott gesetzt hat Jesum als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blute, und daß er rechtfertige den Glaubenden an ihn Röm. III. 24. 26. Er sichert den Kolossern die Früchte der Erlösung zu, wenn sie im Glauben gegründet und standhaft sind Koloss. I. 22., er bemerkt zu der durch Christi Opfer den Menschen gewordenen Heiligung den Ausspruch des Herrn: „ich lege meine Gesetze in ihre Herzen, und in ihre Gemüther werd ich sie schreiben" Hebr. X. 17.; ferner sagt er: „Vollendet ward er Allen, die ihm gehorchen, eine Ursache des ewigen Heils" Hebr. V. 9. „Er kann retten allzeit, die durch ihn zu Gott kommen" VIII. 24. Er bittet die Korinthier, sich mit Gott zu versöhnen, ob er gleich unmittelbar voraus die geschehene Aussöhnung durch Jesus angerühmt hatte, und sagt, daß er den Dienst der Versöhnung überkommen, d. h. daß er die Menschen zur Erlangung der Sündenvergebung vorzubereiten, anzumahnen und empfänglich zu machen habe.

Aus den Vätern lehrt Klemens Rom., daß Christi Blut der ganzen Welt die Gnade der Buße darbot, Ignatius, daß die Glaubenden an seinen Tod dem Tode entgehen, Justin, Origenes, Cyprian, und Augustin, daß die an ihn glauben, das Heil erlangen.

Nach dem Trienter Concil hat Gott seinen Sohn als Sühne mittelst des Glaubens hingestellt.

Man sieht hieraus, daß die Lehre von der Erlösung nicht Sündenschlaf begünstiget, sondern vielmehr schnelles Aufwachen aus demselben und muthiges Ergreifen des Guten zur Folge hat.

Gott der Sohn — der Vermittler der Erlösung.

Der Sohn, welcher durch seinen Tod der Menschheit zugleich alle Begnadigungen vom Vater erwirkt hat, begnügte sich nicht damit, eine Erlösung bloß zu erfinden, den Verlornen die Rettung nur möglich zu machen, sondern er verordnete auch noch solche Mittel, denen er die Verheißung anknüpfte, daß derjenige, der sie an sich mit der gehörigen Zubereitung in Anwendung bringt, der Sündenvergebung und des ewigen Lebens in Wahrheit theilhaftig wird. Dieß die Vermittelung der Erlösung. Dem Menschen thut aber vor Allem noth seine Herausreissung aus dem Sünden-Elende, weßhalb mit denjenigen Mitteln zu beginnen, die ihm hiezu verhülflich sind, und wo nach den verschiedenen Verhältnissen, in denen er sich befindet, besonders drei zur Betrachtung kommen, nämlich Taufe, Lossprechung und Kranken-Salbung.

Taufe.

Ihre Anbefehlung von Christus.

Daß die Vernunft den Menschen als solchen schon dem Heiligen entfremdet und dem Bösen zugekehrt halten möchte, wurde bereits früher bemerkt; eben deßwegen kann sie es auch nicht überspannt finden, wenn zur Hebung dieses Mißstandes eine besondere Hülfe von oben erwartet wird.

Nach der Offenbarung kommt solche durch die Taufe, die Christus seinen Aposteln mit den Worten anbefohlen hat: „Gehet und machet zu Anhängern alle Völker, sie taufend (βαπτιζοντες) auf den Namen des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes" Matth. XXVIII. 19. Hienach hat Christus die Taufe als eine Handlung bestimmt, welche an Allen, die seine Anhänger werden, vorgenommen werden soll.

Ihre Verrichtung und Verkündigung von den Jüngern Christi.

Dem Befehle Christi kamen seine Jünger in der That nach, ja schon vorher erschienen sie mit Taufen beschäftigt, ein Beweis, daß sie den Willen ihres Meisters noch früher kannten: „Nach diesem kam Jesus und seine Jünger in Judäas Land, und daselbst verweilte er mit ihnen und taufte. — Es entstand nun ein Streit zwischen den Jüngern des Johannes und einem Juden über die Reinigung (περι καθαρισμου), und sie kamen zu dem Johannes und sagten ihm: Meister! der mit dir jenseits des Jordans war, dem du Zeugniß gegeben hast, sieh! dieser taufet" Joh. III. 22. 25. 26. „Wie nun erfuhr der Herr, daß die Pharisäer gehört haben, daß Jesus mehr Anhänger macht und taufet, als Johannes (obgleich Jesus selbst nicht taufte, sondern seine Jünger); verließ er Judäa" Joh. II. 1. 2. Petrus ermahnt diejenigen, welche nach angehörter Predigt von ihm wissen wollen, was sie zu thun hätten, zur Taufe: und die willig seine Rede angenommen hatten, wurden getauft" Apg. II. 38. 41. „Da sie (die Samariter) glaubten dem Philippus, welcher predigte vom Reiche Gottes, und dem Namen Jesus Christus, wurden Männer und Weiber getauft" VIII. 12. Philippus tauft den Hofbedienten der Königin Kandake VIII. 38.; Ananias fordert den Saulus sogleich zur Taufe auf IX. 18. XXII. 16.; Petrus läßt den Kornelius taufen

X. 47. 48.; die Purpurhändlerin Lydia wird mit ihrem ganzen Hause getauft XVI. 15., eben so der Gefängnißwächter und dessen Familie Vs. 33., Krispus, sein Haus und viele Korinthier XVIII. 8. Die Johannesschüler wurden auf den Namen Jesu getauft XIX. 5. Die Apostel sprechen in ihren Briefen von der Taufe als von einem bekannten und allgemeinen Ritus: „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe" Eph. VI. 5. Paulus rechnet sie unter die Elementarlehren des Christenthums Hebr. VI. 1. 2.

Ihre Beschaffenheit.

Die Tauf-Handlung besteht in einem Untertauchen oder im — auch in irgend einer Berührung des Menschen mit Wasser, unter Aussprechung der Worte: Ich taufe dich im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes; wonach also drei Puncte: das Untertauchen, das Wasser und die Weihworte zu betrachten sind.

Das Untertauchen erweist

1) Die Bedeutung des Ausdruckes *βαπτιζειν*, = in das Wasser eintauchen, untertauchen, dem das Deutsche: Taufen, von Tiefe, in die Tiefe senken, wohl entspricht, dann auch = Waschen, durch Wasser reinigen, weil der zu reinigende Gegenstand gewöhnlich in das Wasser eingetaucht wird. So kommt *βαπτιζειν* in den Schriften des N. B. öfters vor: „Sie (die Pharisäer) essen die vom Markte (gekauften Dinge) nicht, wenn sie nicht gewaschen werden *βαπτισωνται*" Mark. VIII. 4. Daher die Waschungen (*βαπτισμοι*) der Becher, Krüge, eherner Geschirre und Betten." Jesus wusch sich (*εβαπτισθη*) nicht vor dem Essen" Luk. XI. 38. Uneigentlich bedeutet es ein Überhäufen entweder mit Wohlthaten Matth. III. 11., oder mit Leiden Mark. X. 38. 39.

2) Die besondere Erwähnung des Wassers hiebei. Die Taufe des Johannes war von der Taufe Christi rücksichtlich

des materiellen Bestandtheils nicht unterschieden, denn nach der eifersüchtigen Bemerkung der Johannesjünger thut Jesus dasselbe wie ihr Meister: „Sieh! dieser taufet" Joh. III. 16. Nun geschah die Taufe Johannes immer mit Wasser: seine Anhänger wurden in dem (εν τω) Jordan getauft Matth. III. 6.; Johannes taufte zu Änon bei Salim, weil viel Wasser war daselbst Joh. III. 23.: daher auch eben so die Taufe Christi. Von dieser wird dann auch ausdrücklich erzählt: „Wie Philippus und der äthiopische Eunuch fortreisten auf dem Wege, kamen sie an ein Wasser, und es sprach der Eunuch: hier ist Wasser: was hindert, daß ich getauft werde?" Apg. VIII. 36. Nach der wunderbaren Äußerung des heil. Geistes an Kornelius und den Seinigen sagt Petrus: „Kann Jemand das Wasser verwehren, daß jene nicht getauft werden?" Apg. X. 47. Durch solche Verbindung des Wassers mit dem Taufen zeigt sich dieses als ein Untertauchen.

3) Die Beschreibung der Taufe Johannes und Christi mit solchen Umständen, aus denen dieselbe als ein Untertauchen ins Wasser nicht zu verkennen ist: „Der getaufte Jesus kam sogleich aus dem Wasser hervor. *βαπτισθεις ὁ I. ανεβη ευθυς απο του ὑδατος*" Matth. III. 16. Der Eunuch „ließ stehen den Wagen, und sie stiegen beide hinab in das Wasser: Philippus und der Eunuch, und er taufte ihn; und wie sie herausstiegen aus dem Wasser, nahm der Geist des Herrn den Philippus" Apg. VIII. 37. 38.

4) Die zur Bezeichnung der Taufe gewählten Ausdrücke und Bilder, welche sie zugleich als ein Untertauchen darstellen. Die Taufe heißt nämlich Wasserbad: *λουτρον του ὑδατος*" Eph. V. 26. „Gegenbild (*αντιτυπος*) der Sündfluth" I. Petr. III. 12. Grab: „Wir sind mit ihm (dem Herrn) durch die Taufe zum Tode begraben *συνεταφημεν*" Röm. VI. 4. „Ihr seyd begraben mit ihm in der Taufe" Kol. II. 12.

Die Taufe Christi ist demnach ein Untertauchen im Wasser. Da indessen das Wort *βαπτιζειν* auch noch eine weitere Bedeutung hat, da ferner zuweilen Umstände eintreten können, wo ein Untertauchen des Menschen nicht leicht möglich ist: so dürfte dieß zur Annahme berechtigen, daß die Taufe auch noch durch eine andere Gebrauchsweise des Wassers, z. B. durch Aufgießen oder Besprengen mit demselben verrichtet werden könnte. Aus Erzählungen in der Apostelgeschichte von geschehenen Taufen läßt sich vermuthen, daß sie nicht immer in einem Untertauchen bestanden haben mögen. Da Kornelius getauft werden soll, spricht Petrus: „Kann Jemand das Wasser verwehren, daß jene nicht getauft werden, welche den heil. Geist empfangen haben wie wir? Und er ließ sie taufen im Namen des Herrn" Apg. X. 47. 48. Man möchte hier an ein Herbeischaffen des Wassers denken, womit Kornelius begossen oder besprengt worden ist, um so mehr, da dieser Mann im Hause und nicht öffentlich getauft ward. Von der Taufe des Gefängnißwächters heißt es: „Sie (die Apostel) sagten ihm das Wort des Herrn nebst Allen in seinem Hause, und er nahm sie in derselben Stunde der Nacht und wusch ihre Wunden, und er und die Seinigen wurden alsobald (*παραχρημα*) getauft" Apg. XVI. 32. 33. Es ist hier zu bemerken, daß die ganze Begebenheit Nachts sich zutrug, daß die Taufe zu derselben Zeit der ganzen Familie ertheilt ward, daß Alles ohne Vorbereitung und Geräusch vor sich gehen mußte, daß es also sehr wahrscheinlich ist, die Apostel dürften von demselben Wasser genommen und durch Aufgießung die Taufe ertheilt haben, womit ihnen das Blut abgewaschen worden war. Ein Besprengen als religiöse Ceremonie war auch schon im A. B. gebräuchlich II. Mos. XXIV. 8. IV. Mos. VIII. 6.

Der zweite Punct: die Nothwendigkeit des Wassers, ist nun aus den nämlichen Texten, wozu noch Joh. III. 5. kommt, schon erwiesen; dasselbe zeigt sich darnach als rei-

nes, natürliches Wasser; und da auch nur solches das allgemeinste Mittel zum Waschen und Reinigen ist, so erscheint jede andere Flüssigkeit als untüchtig zur Ertheilung der Taufe *).

Endlich gehört hiezu noch das Aussprechen der Worte: auf den Namen — **). Zwar könnte Matth. XXVIII. 19. auch nichts weiter als die bloße Verpflichtung, die Absicht der Taufe ausgedrückt seyn, wie wirklich nur diese in allen übrigen Stellen, wo von der Taufe auf Etwas die Rede ist, gemeint wird, auch niemals, wo die durch die Schüler des Herrn ertheilte Taufe erzählt wird, dieser Formel Erwähnung geschieht, es vielmehr immer nur heißet: auf den Namen Jesu Apg. II. 38. VIII. 12. X. 48. XIX. 5., und auch da, wo man die Worte: „auf Vater, Sohn und Geist" erwarten sollte, dieselben nicht gebraucht sind, wie es besonders in folgender Stelle auffällt: „Paulus antreffend einige Schüler sprach zu ihnen: habt ihr den heil. Geist gläubig empfangen? Diese aber sagten zu ihm: ob ein heiliger Geist sey, haben wir nicht einmal gehört. Er aber sprach zu ihnen: auf was seyd ihr nun getauft worden? Sie aber sagten: auf Johannes Taufe. Paulus aber sprach: Johannes taufte die Taufe der Sinnesänderung, zum Volke sagend: auf den Kommen-

---

*) Mit einer ganz neuen Entdeckung belustigte die gelehrte Welt der Theologen ein (wahrscheinlich falscher) Hilarius Severinus (Meletemata de invisibili sacri baptismi materia. Berol. MDCCCXXVI. ap. Henr. Burchardt), daß nämlich die Materie der Taufe das aus Jesu Seite geflossene Wasser, und dieß so einleuchtend sey, daß man sich vor den Kopf schlagen werde, solches nicht schon lange erkannt zu haben.

**) Die Formel der latein. Kirche heißt: Ego te baptizo in nomine P. et F. et Sp. sti. Amen; wo in nomine als gleichbedeutend dem εις ονομα zu nehmen ist, wie auch selbst Apg. II. 38. „επι" und X. 48. „εν" statt εις steht. Die Griechische Kirche spricht nach Goar (*Ευχολογιον*, sive Rituale Graecorum): „*Βαπτιζεται ὁ δουλος του Θεου εις το ονομα του π. κ. τ.*

den nach mir, damit sie glaubten d. i. auf den Jesus. Da sie dieses gehört hatten, wurden sie getauft auf den Namen des Herrn Jesu" Apg. XIX. 2—6 *). Allein gerade diese Stelle läßt schließen, daß bei dem Untertauchen gewisse Worte, und zwar: Vater, Sohn, und heil. Geist von dem Untertauchenden gesprochen wurden; denn schon Johannes bediente sich einer Formel bei seinem Taufen, und dann giebt Paulus durch seine Frage zu erkennen, daß die nach christlichem Ritus Getauften bei dieser Handlung etwas vom heil. Geist gehört haben müssen, indem auch auf diesen die Taufe ertheilt würde. Wenn es daher sogleich darauf heißt, daß die Johannesjünger auf den Namen des Herrn Jesu getauft wurden, so kann dieß nichts anders sagen, als daß sie die christliche Taufe, die Taufe nach der Anordnung Jesu und zu seinem Zwecke erhielten, welcher Sinn in allen ähnlichen oben bemerkten Stellen anzunehmen ist.

Die Väter bewähren das Gesagte:

Justin. „Quomodo autem nos Deo consecraverimus per Christum renovati, id quoque exponemus. — Quicunque persuasum habuerint et crediderint, vera esse, quae a nobis docentur et dicuntur, seque ita vivere posse promiserint, ii precari et jejunantes priorum peccatorum veniam a Deo petere docentur, nobis una precantibus et jejunantibus; deinde eo ducuntur, ubi aqua est, et eodem regenerationis modo regenerantur, quo et ipsi sumus regenerati. Nam in nomine (ἐπ' ὀνοματος) parentis universorum, ac Domini Dei ac Salvatoris nostri Jesu Christi et Spiritus sancti lavacrum in aqua tunc suscipiunt. Dixit enim Christus: nisi — — Hanc autem hujus rei rationem ab Apostolis accepimus. Quando

*) Vergl. Reiche de baptismatis origine et necessitate, nec non de formula baptismali dissertatio. Goett. 1816. — Zimmermann: Commentatio de baptismi origine ejusque usu hodierno. Goett. 1815.

quidem primam nostram generationem ignorantes necessitate quadam ex humido semine per mutuam parentum mixtionem geniti sumus, atque in pravis moribus et nefariis institutis educati, ut necessitatis et ignorationis filii non maneamus, sed electionis et scientiae, et remissionem peccatorum, quae prius commisimus, consequamur in aqua, super eo, qui regenerari voluerit, et peccatorum poenitentiam egerit, parentis omnium et Domini Dei nomen pronuntiatur, atque hoc ipsum tantummodo appellamus, cum eum baptizandum ad lavacrum deducimus. — Vocatur autem lavacrum illud illuminatio, eo quod mente illuminentur, qui haec discunt. Sed et in nomine Jesu Christi sub Pontio Pilato crucifixi, et in nomine Spiritus s., qui per prophetas omnia ad Jesum spectantia praenuntiavit, is, qui illuminatur, abluitur“ 1).

Origenes. „Salutaris baptismus non aliter, nisi excellentissima omni trinitatis auctoritate, id est, Patris et Filii et Spiritus sti. cognominatione completur“ 2).

Canones Apost. „Siquis episcopus aut presbyter secundum Domini constitutionem non baptizaverit in Patrem (*εις πατερα*) et Filium et Sp. st. — deponatur“ 3).

Athanasius. „Qui aliquid de trinitate detrahit et in solo Patris vel Filii nomine baptizatur, aut sine Spiritu in Patre et Filio; nihil accipit, sed vacuus nec initiatus ipse et is, qui dare videtur, manet. Si quidem initiatio nonnisi in Trinitate sita est“ 4).

Basilius. „At non ideo quis dixerit, perfectum esse baptisma, in quo solum Spiritus nomen invocatum est; oportet enim inviolabilem manere traditionem in vivifica gratia datam — sicut enim credimus in Patrem

---

1) Apol. I. C. 61.
2) De Princ. L. II.
3) Can. 49.
4) Epist. ad Serapion.

et F. et Sp. st., sic et baptizamur in nomen (εις το ονομα) Patris et F. et Sp. st.“ [1]). „Tribus igitur demersionibus ac totidem invocationibus magnum baptismatis mysterium peragitur“ [2]).

Tertullian. „Lex tinguendi imposita est et forma praescripta: Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eos in nomine Patris et F. et Sp. s. Huic legi collata definitio illa: nisi quis renatus fuerit — obstrinxit fidem ad baptismi necessitatem“ [3]).

Cyprian. „Post resurrectionem a Domino Apostoli ad gentes mittuntur; in nomine Patris et F. et Sp. st. baptizare gentiles jubentur. Quomodo ergo quidam dicunt foris extra ecclesiam, imo et contra ecclesiam, modo in nomine Jesu Christi ubicunque et quomodocunque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari jubeat in plena et adunata Trinitate“ [4])?

Ambrosius. „Credit etiam catechumenus in crucem Domini Jesu, qua et ipse signatur; sed nisi baptizatus fuerit in nomine Patris, et F. et Sp. s., remissionem non potest accipere peccatorum, nec spiritualis gratiae munus haurire“ [5]).

Hieronymus. „In Patrem, et in Filium et in Spiritum st. baptizamur et ter mergimur, ut —“ [6]).

Augustin. „Certa sunt evangelica verba, sine quibus non potest consecrari baptismus“ [7]). Diese Worte führt er an: „Si evangelicis verbis: in nomine P. et F. et Sp. s. Marcion baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum [8]).

---

1) De Spir. st. C. 12.
2) Daselbst C. 15.
3) De Baptis. C. 13.
4) Epist. LXXIII. ad Jubaj.
5) L. de myst. C. 4.
6) In C. IV. ad Ephes.
7) De Bapt. L. VI. C. 25.
8) De Bapt. L. III. C. 15.

Man sieht hieraus, daß den Vätern die Taufe ein dreimaliges Untertauchen im Wasser ist, wobei die Namen des Vaters, Sohns und heil. Geistes ausgesprochen werden. Wenn daher die Geschichte von einer je zuweilen mit irgend einer andern Materie ertheilten Taufe berichtet, so kann solche bei dieser Allgemeinheit der Lehre nicht bestehen, falls auch P. Stephan II. eine Wein-Taufe als gültig hätte dahin gehen lassen*).

Auch die in manchen Fällen durch bloße Besprengung oder Begießung ertheilte Taufe wird von den Vätern erzählt und gut geheißen.

Tertullian scheint eine Taufe auch nur mit einer einzigen Besprengung anzunehmen: „Quis tibi tam infidae poenitentiae viro asperginem unam cujuslibet aquae commodabit“ 1)?

P. Cornelius berichtet vom Novatus: „Cumque ab exorcistis foveretur, in morbum gravissimum collapsus, dum jam jamque moriturus creditur, in ipso in quo jacebat lectulo perfusus baptismum suscepit“ 2).

Cyprian. „Nos, quantum concipit mediocritas nostra, aestimamus, in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina — nec quemquam movere debet, quod aspergi vel perfundi videntur aegri, cum gratiam dominicam consequuntur, quando Scriptura sancta per Ezechielem prophetam loquatur et dicat: et aspergam super vos aquam mundam et mundamini ab omnibus immunditiis vestris. — Unde apparet, aspersionem quoque aquae instar salutaris lavacri obtinere, et quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et dantis et accipientis fides integra,

---

1) L. de Poenit. C. 6.

*) Welches jedoch von ihm hinwegzuwälzen sehr sich bemüht Dr. Binterim: die vorzüglichsten Merkwürdigkeiten der christkath. Kirche —. Zw. Bd. I. Thl. Mainz. Müller 1825.

2) Ap. Euseb. hist. eccl. L. VI. C. 43.

stare omnia, et consummari et perfici posse majestate Domini et fidei veritate“ 1). Dieſe Antwort gab Cyprian dem Magnus auf ſeine Anfrage, was von der Taufe der Kranken (clinicorum zu halten ſey: „An habendi sint legitimi Christiani, eo quod aqua salutari non loti sint, sed perfusi“. Ob er in einem ſolchen Falle auch eine nochmalige Taufe zulaſſe, iſt aus Folgendem nicht mit Gewißheit zu entnehmen: „Si aliquis existimat, eos nihil consecutos, eo quod aqua salutari tantum perfusi sunt, sed et inanes et vacui sunt; non decipiantur, ut, si incommodum languoris evaserint et convaluerint, baptizentur“ 2).

Auguſtin. „Verbum fidei tantum valet in ecclesia Dei, ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillum mundet infantem“ 3).

Mehrere Belege für dieſe Taufweiſe haben wir in unſerem liturgiſchen Werke über die Sacramente 4) zuſammengetragen.

Beſtimmungen der Kirche hierüber geben:

Concilium Lateran. IV. a. 1215. „Sacramentum baptismi, quod ad Dei invocationem et individuae trinitatis, videlicet Patris et F. et Sp. s., consecratur in aqua, tam parvulis, quam adultis in forma ecclesiae a quocunque rite collatum proficit ad salutem“ 5).

Concilium Trident. „Siquis dixerit, aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi, atque ideo verba illa Domini N. J. C.: nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu s. *), ad metaphoram aliquam detor-

---

1) Epist. LXXVI. 2) Daſelbſt.
3) Tract. LXXX. in Joan.
4) Geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung der Taufe —. Bamberg 1818.
5) C. I.
*) Nach einer Erklärung des Dr. Schultheß ſoll aqua ſoviel als semen virile bedeuten, und der Sinn der Stelle ſeyn: wenn Jemand nicht wie aus Waſſer, ſo aus Geiſt geboren iſt —.

serit; anathema sit“ [1]). „Siquis dixerit, baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine P. et F. et Sp. s., cum intentione faciendi, quod facit ecclesia, non esse verum baptismum, anathema sit“ [2]).

Ihre Wirkungen.

Die äußere Wirkung der Taufe ist Verpflichtung auf die Lehre Christi und Einverleibung in seine Kirche.

Schrift: Nach Matth. XXVIII. 19. sollen die Anhänger Jesu auf den Namen (εἰς τὸ ὄνομα) des V., S. und heil. G. getauft, d. h. zu ihrem Bekenntnisse auf immer verbunden werden. Dieß ersieht man aus ähnlichen Stellen: „Alle wurden auf Mose getauft in der Wolke und im Meere“ I. Kor. X. 2. D. h. Alle, welche Mose durch das rothe Meer und nach dem Zuge der Wolke folgten, wurden Mose und seinen Gesetzen verpflichtet. „Soviel ihr auf Christus getauft seyd, habt ihr Christus angezogen“ Gal. III. 27. = habt ihr euch an Christus ergeben, seyd die Seinigen geworden, habt seine Gesinnung, seine Lehre, seinen Wandel gleichsam zu eurer Uniform gemacht, wodurch ihr zeiget, welchem Herrn ihr angehöret. Vergl. I. Kor. I. 12. 13. Daher einiget die Taufe die Getauften zu Einer Gesellschaft und gewähret den Zutritt zu derselben: „In Einem Geiste sind wir Alle zu Einem Leibe (εἰς ἓν σῶμα) getauft“ I. Kor. XII. 13. „Die nun bereitwillig annahmen sein (Petrus) Wort, wurden getauft, und es wurden hinzugesetzt an jenem Tage bei dreitausend Seelen“ Apg. II. 41. vergl. I. Kor. XII. 13. Eph. IV. 5. Die Feier der Taufe in den Kirchen vor der Gemeinde zeigt sich hieraus

---

Exegetische Studien — herausgegeben von Dr. Winer. Erstes Bändchen. Leipz. Hartmann, 1827.

1) Sess. VII. De Bapt. Can. 2. 2) Daselbst C. 4.

eben so zweckmäßig, als unschicklich ihre Verrichtung in den Gesellschaftszimmern und Handwerksstuben *).

Die inneren Wirkungen sind:

1) Nachlassung der Sünden, Reinigung und Heiligung der Seele, oder die innere Wiedergeburt. Da Christus so wenig Freund von Äußerlichkeiten war, daher den jüdischen Ceremoniendienst abschaffte; da er aber doch den Ritus des Eintauchens bestimmte: so läßt sich schon im voraus vermuthen, daß er ihn nicht als bloße Form, sondern als etwas Höheres, als ein Mittel innerer Weihe für das Himmelreich angeordnet hat. Wirklich heißt es: „Nehmet andere Gesinnungen an, und es lasse sich taufen ein Jeder aus euch auf den Namen J. Ch. zur Vergebung der Sünden (εις αφεσιν αμαρτιων) und ihr werdet empfangen das Geschenk des heil. Geistes" Apg. II. 38. Hier wird Sinnesänderung von Sündenvergebung unterschieden, jene vom Menschen, diese von der Taufe abhängig gemacht. „Mache dich auf, laß dich taufen und abwaschen (απολουσαι) deine Sünden, anrufend seinen (Jesu) Namen" XXII. 16. Hier erscheint die Taufe als ein Tilgungsmittel der Sündenflecken. „Ihr Männer! Liebt eure Weiber, wie auch Christus geliebt hat die Kirche, und sich selbst dargegeben für sie, daß er sie heiligte, reinigend durch das Bad des Wassers im Worte (καθαρισας τω λουτρω του υδατος εν ρηματι **); daß er sich darstellte eine herrliche Kirche, nicht habend einen Flecken, eine Runzel, oder was dergleichen, sondern daß sie sey heilig und unbefleckt" Eph. V. 25—28. Das Wasserbad im Worte ist die auf Anordnung

---

*) Deßhalb wohl zu beherzigen: Warum sollen es kath. Ältern vorziehen, ihre neugebornen Kinder in den Kirchen taufen zu lassen? von Binterim zw. Aufl. Leipz. Müller 1832; dann dessen Antworten auf des Pfarrers Süß Bemerkungen dagegen, Düsseld. 1833.

**) Vulg. setzt „vitae" bei.

und Befehl Christi an den Gläubigen vorgenommene Taufe. Jede andere Erklärung kommt gezwungen heraus. Dieser Taufe wird ein Reinigen und Heiligen zugeschrieben. Daß aber solches, und die nachher angeführte Fleckenlosigkeit und Herrlichkeit der Christen keine bloße Wirkung ihrer bei Gelegenheit der Taufe an den Tag gelegten Sinnesänderung, sondern daß sie etwas ihnen von Christus Gegebenes sind, zeigt sich daraus, weil sie als Ausdruck und Wirkung seiner Liebe angerühmt werden; an einer durch die Taufe von den Gläubigen dargelegten Stimmung, die Sünde zu lassen, und nach Heiligkeit zu streben, hätte die Liebe Christi keinen unmittelbaren Antheil, und der Apostel auch keinen sonderlichen Beweggrund zur ehelichen Liebe aufgestellt. „Die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Retters erschien: nicht aus den Werken in Gerechtigkeit, die wir gethan haben, sondern nach seiner Barmherzigkeit rettete er uns durch das Bad der Wiedergeburt und durch die Erneuerung des heil. Geistes, den er reichlich auf uns ausgoß, durch Jesus Christus unsern Retter, daß wir gerechtfertiget durch seine Gnade theilhaftig würden nach der Hoffnung des ewigen Lebens" Tit. III. 4—8. Da Christus Joh. III. 5. ebenfalls spricht von einem Wiedergeborenwerden aus Wasser und Geiste, und da der Ausdruck Wasser dort an die Taufe zu denken berechtiget; so ist uns dieß ein Grund, auch hier unter dem Bade der Wiedergeburt die Taufe zu finden. Wiedergeburt aber ist ein bildlicher Ausdruck und bedeutet die innere Umschaffung des Menschen zur Heiligkeit und Gott-Wohlgefälligkeit, welche eben so wenig sein Werk ist, als die leibliche Geburt, was auch der Beisatz „nicht wegen der Tugendwerke, die wir geübt haben" besonders bestätiget. Bad der Wiedergeburt ist daher das Bad, welches den Menschen inwendig anders macht, als er seiner Natur nach ist, und die Erneuerung des heil. Geistes die Umänderung, welche der heil. Geist in ihm wirket: Beides ein Ausfluß der göttlichen Gnade. „Da wir nun, Brüder! die Freiheit zum Eintritte in das Heilige

in dem Blute Jesu, welchen Weg er uns neu machte und belebend durch den Vorhang, d. i. durch sein Fleisch, und einen hohen Priester über das Haus Gottes haben; so laßt uns hingehen mit wahrem Herzen, in vollster Zuversicht, durch Ansprengung gereiniget die Herzen vom bösen Gewissen, und gewaschen den Leib mit reinem Wasser (ερραντισμενοι τας καρδιας απο συνειδησεως πονηρας, και λελουμενοι το σωμα ὑδατι καθαρω); laßt uns behalten das Bekenntniß der Hoffnung unwandelbar — und beobachten einander zur Erweckung der Liebe und guter Werke" Hebr. X. 18—25. Paulus spricht hier anfangs von der Erlösung durch Christi Blut, dann von der aus der Erlösung den Christen zugekommenen Taufreinigung. Diese ist eine äußere und eine innere: eine Abwaschung des Körpers und eine Besprengung der Seele, wie es schon die Darstellung und Verbindung der Sätze giebt, und auch daraus erhellet, daß der Apostel die körperliche Reinlichkeit allein nicht als Grund des freien Hingangs zu Gott angeben konnte, um so weniger, da er gerade die innere Kraft des Christenthums im Gegensatze mit den wohl bedeutsamen, aber kraftlosen Ceremonien des Mosaism beweisen wollte. „In den Tagen Noes, da bereitet wurde das Schiff, in welchem wenige, d. i. acht Seelen, gerettet wurden, durch das Wasser (fahrend), so wie auch uns das Gegenbild nun rettet, die Taufe, nicht als Ablegung des körperlichen Unraths, sondern als eines guten Gewissens Versicherung (επερωτημα) (in Beziehung) auf Gott durch die Auferstehung Jesu Christi" I. Petr. III. 20. 21. επερωτημα: Anfrage, dann Verheißung, Stipulirung, Versicherung, kann eine Versicherung seyn, die entweder der Getaufte gemacht hat, oder die ihm gemacht worden ist; im ersten Falle würde sie die Verpflichtung des Getauften, im zweiten die verheißene Gnadenwirkung der Taufe ausdrücken; dort würde es bedeuten Versprechen, welches man bei der Taufe Gott gemacht hat, sein Gewissen von der Sünde rein zu bewahren, und welches den Täuflingen

schon in den ersten Zeiten des Christenthums abgefordert wurde; hier wäre der Sinn: Zusicherung, daß wir in Beziehung auf Gott von der Sünde rein und nicht mehr strafwürdig sind. Wir möchten letzteres annehmen, weil eigentlich dem Taufwasser eben so die Rettung des Getauften zugeschrieben wird, wie der Sündfluth, die das Schiff Noes getragen hat, die Rettung Noes und der Seinigen; weil somit nach dem ganzen Conterte επερωτημα auf Taufe sich bezieht und gleichsam ihre innere Kraft bezeichnet, wie Ablegung des Unrathes ihre äußere Wirksamkeit; weil ein gutes Gewissen mehr auf die Vergangenheit, daher auf Sündenvergebung hinweist; weil ferner die bloße Angelobung eines frommen Wandels die Seligkeit noch nicht erwirket; weil endlich der Auferstehung Jesu erwähnt ist, welche mehr eine Zusicherung Gottes bekräftigt.

2) Befreiung von der Verdammung und jeder Sünden-Strafe. Dieß erhellet zum Theile schon daraus, daß die Taufe die Sünde am Menschen hinwegnimmt, somit die Ursache seiner Verwerfung aufhebt. Es heißt aber auch: „Wer glaubt und getauft ist, wird gerettet, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden" Mark. XVI. 16. Hier sind Glaube und Taufe als Mittel der geistigen Rettung hingestellt, jedoch so, daß dem Mangel des ersteren allein schon der Untergang gedroht ist. Dieselbe Rettung wird der Taufe zugeschrieben Tit. III. 4—8. und I. Petr. III. 20. 21., wo sie mit dem Wasser der Sündfluth verglichen ist, durch welches das Schiff fuhr, worauf Noah mit seiner Familie sich befand. Die allgemeine Bedeutung des Ausdrucks σωζεσθαι faßt dann noch die Befreiung von jeder andern Sündenstrafe in sich, wie dieß auch die folgende Wirkung erweiset.

3) Verschaffung des ewigen Lebens. Die so eben angeführten Stellen beweisen dieß schon, wo die Rettung, als das Gegentheil der Verdammung, die Seligkeit bedeutet. Dann gehört noch hieher Joh. III. 3. „Jesus

sprach zu Nikodemus: wahrlich, wahrlich sag ich dir, wenn
Jemand nicht wiedergeboren wird, kann er nicht schauen
4. das Reich Gottes. Es sagte zu ihm Nikodemus: wie
kann ein Mensch geboren werden, da er alt ist? Kann
er in den Leib seiner Mutter das zweitemal eingehen
5. und geboren *) werden? Es antwortete Jesus: wahrlich,
wahrlich sag ich dir: wenn nicht Jemand geboren ist aus
Wasser und Geist **), so kann er nicht eingehen in das
6. Reich Gottes. Was geboren ist aus dem Fleische, ist
Fleisch; was geboren ist aus dem Geiste, ist Geist.
7. Wundere dich nicht, daß ich zu dir sagte: ihr müßt
8. wiedergeboren werden. Der Wind bläßt, wo er will,
und du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher
er kommt, und wohin er fährt: so ist Jeder, geboren
9. aus dem Geiste. Nikodemus antwortete und sprach zu
10. ihm: wie kann dieß geschehen? Jesus antwortete und
sprach zu ihm: du bist der Lehrer Israels und das weißt
11. du nicht? Wahrlich, wahrlich sag ich dir, daß wir
was wir wissen sprechen, und was wir gesehen haben
12. bezeugen, und unser Zeugniß nehmt ihr nicht an. Wenn
ich Irdisches zu euch spreche, und ihr nicht glaubet; wie,
wenn ich Himmlisches zu euch spreche, werdet ihr glau-
13. ben? Und Keiner ist in den Himmel hinaufgestiegen, als
der von dem Himmel ist." Christus stellt hier Vs. 3. die
Wiedergeburt aus Wasser und Geist als Bedingung des
Eingangs in das Reich Gottes auf. Die ausdrückliche Er-
wähnung des Wassers, zusammengehalten mit Matth. XXVIII.
19., läßt wohl nur an die Taufe denken, welcher also ein
höchst bedeutender Einfluß auf die Erlangung des Reiches
Gottes beigelegt wird; dieses selbst aber bedeutet die dem
Menschen von Gott gesetzte Bestimmung zur Heiligung und
Beseligung, wonach also die Erreichung derselben durch die

*) Vulg. „renasci". **) Vulg. „Spiritu sancto."

Wiedergeburt, diese aber durch die Taufe und den Geist bedingt ist. — Noch könnte für die genannte Wirkung der Taufe die sonderbare Sitte angeführt werden, sich für die Todten taufen zu lassen, wovon Paulus Meldung thut: „Was würden machen diejenigen, welche sich taufen lassen für die Todten, wenn allweg Todte nicht auferstehen? Warum lassen sie sich taufen für sie?" I. Kor. XV. 29. Diese Stelle, im wörtlichen Sinne genommen, spricht von einer Taufe, welcher sich Lebendige zum Besten der Abgestorbenen unterzogen. Zu solcher Annahme berechtiget a) das Materiale des Textes und seine grammatische Verbindung. Für einen, ὑπερ τινος, heißt in den Schriften des N. B. gar oft zum Besten eines Andern. b) Der ganze Zusammenhang und die Absicht des Apostels. Paulus sucht die Auferstehung der Todten zu beweisen gegen Einige unter den Korinthiern, welche dieselbe leugneten Vs. 12. Er nimmt nun Verschiedenes zusammen, was der Behauptung dieser Irrlehrer entgegen ist, und unter andern den Glauben ihrer Zeitgenossen, der sich auf eine ganz eigene Weise bei Einigen dadurch an den Tag legte, daß sie sich für ihre ohne Taufe verstorbenen Freunde taufen ließen, wähnend, ihnen in der Ewigkeit damit einen Dienst zu bezeigen. c) Die Geschichte, welche wirklich von Secten spricht, die sich für die Todten taufen ließen. Nach Tertullian, Chrysostomus, Epiphanius thaten dieses die Marcioniten, nach letzterem auch die Cerynthianer; es konnte daher wohl seyn, daß schon zu den Zeiten der Apostel dieser Mißbrauch von Einigen getrieben ward. d) Die ältesten Väter sowohl, als auch spätere Exegeten haben diesen Sinn. e) Alle übrigen Auslegungen leiden große Schwierigkeiten, wie dieses Calmet in seiner Dissertation de baptismo pro mortuis von mehreren gezeigt hat*). f) Der einzige Grund, welcher dagegen streitet, daß

---

*) Am annehmlichsten wäre noch Chrysostomus Erklärung: „Si non est resurrectio, cur baptizaris pro mortuis? Pro-

nämlich der Apostel eine solche Sitte gebilligt habe, wird dadurch gehoben, daß man das Ganze als ein argumentum ad hominem anzusehen hat, wonach der Apostel gegen Irrlehrer Etwas aus einem ihnen bekannten Factum folgert, ohne dieses selbst gut zu heißen; er hat nämlich hier nicht wahre und aufgeklärte Christen im Auge, sondern neuerungssüchtige, eigensinnige Menschen, welche die ursprüngliche Lehre verlassend theils auf ihre selbstgeschöpften Meinungen, theils auf die Aussprüche und Handlungen anderer Neulinge ein besonderes Gewicht legten: so wollte er sie mit ihren eigenen Waffen bekämpfen. Wenn sich nun Manche für Abgestorbene taufen ließen, weil diese die Taufe bei ihren Lebzeiten nicht empfangen hatten, so zeigten sie dadurch genugsam an, welch großen Werth sie auf diese Reinigung legten, und wie stark die Überzeugung war, daß dieselbe zur Erlangung der Seligkeit nothwendig sey. Ohne solche Überzeugung hätte man auf diese sonderbare, ja schwärmerische Sitte niemals verfallen können.

4) Bezeichnung der Seele mit einem sie unterscheidenden, unauslöschlichen Charakter, welcher aus der mit ihr vorgehenden Wiedergeburt erweislich ist. So wie nämlich jede Zeugung dem Gezeugten ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, wodurch es seine Stellung in die mancherlei Reiche und Classen der Natur-Dinge und seine Bestimmung erhält; so muß auch das geistige Wesen des Menschen durch die Umbildung für das Reich Gottes

---

pter hoc enim baptizaris, mortui corporis credens resurrectionem (του νεκρου σωματος αναστασιν πιστευων), nempe quod non maneat mortuum.“ Hom. XL. in I. Cor. Pro mortuis wäre also = in fidem et professionem resurrectionis mortuorum. Diesem steht aber entgegen, daß der Apostel nur eine gewisse Gattung Menschen im Auge zu haben scheint, wo er doch nach dem angegebenen Sinne allgemein sprechen müßte.

einen eigenen Charakter bekommen, wodurch es als solches erkannt, von jedem andern, dem die Regeneration nicht zu Theil geworden ist, unterschieden, als Mitglied des Reiches Gottes den übrigen angereiht und zur Erreichung seiner erhabenen Bestimmung befähigt wird. Diese auszeichnende Note muß ihm auch verbleiben, eben so wie die durch leibliche Zeugung angebildete Gestaltung unaustilgbar ist, weßwegen die Wiederholung eines solchen charakterisirenden Actes physisch oder geistig unmöglich ist. Daher nur Eine Taufe, wie nur Ein Gott, Ein Christus Eph. VI. 5., daher kein Wort im Evang. von einer Wiedertaufe, obgleich öftere Anmahnung zur Besserung der Gefallenen.

Aus dem Allen ergiebt sich nun auch die Tilgung der Erbsünde als Wirkung der Taufe, denn:

1) Sie ertheilt Nachlassung der Sünden überhaupt, worunter also auch die vom Stammvater auf die Nachkommen übergegangene zu verstehen ist.

2) Sie rettet für das ewige Leben. Da nun jene des ewigen Lebens verlustiget, so muß sie durch die Taufe gehoben werden.

3) Ohne sie kann Niemand eingehen ins Gottes-Reich; sie muß also Etwas hinwegnehmen, welches Alle davon ausschließt: dieß kann nur die dem ganzen Geschlechte anhängende Befleckung, keineswegs die That-Sünde seyn, weil solche nicht bei Jedem sich vorfindet.

Sehr bedeutsam war hienach die herrliche Erscheinung bei Jesu Taufe, wo der Himmel sich aufthat, und der Geist sichtbar herabstieg, zum Zeichen, daß durch diesen religiösen Ritus heiliges Wesen mitgetheilt und der Weg zum ewigen Leben geöffnet wird. Sinnvoll heißt ferner hienach die Taufe eine Wiedergeburt, weil durch sie ein neues, Gott wohlgefälliges Geschöpf erzeugt wird, ein ganz anderes, als durch die leibliche Geburt zur Welt kommt, welches das Mißfallen Gottes auf sich hat. — So empfängt der Mensch ohne sein Verdienst die Wiederaufnahme zur Seligkeit, nachdem

er dieselbe ohne seine Schuld verloren hat, und es ist dadurch eine der größten Schwierigkeiten gehoben, welche die Lehre von der Erbsünde drücket. Gott erscheint nämlich nicht mehr als ungerecht, indem das, was Mancher als Ungerechtigkeit von ihm ansehen möchte, durch ihn wieder gleichsam gut gemacht worden ist.

Dieselben Wirkungen sprechen auch die Väter aus:

Hermas. „Ubi accipit (homo) illud sigillum, liberatur a morte, et traditur vitae. Illud autem sigillum aqua est, in quam descendunt homines morte obligati, ascendunt vero vitae adsignati“ 1).

Justin. „Qua propter — elaborare oportet, ut cognoscatis, quanam via ad remissionem peccatorum et spem haereditatis promissorum bonorum perveniatis. Alia autem non est, nisi haec, ut hunc Christum agnoscentes, ac illo ad peccatorum remissionem baptismo abluti sine peccato deinceps vivatis“ 2). Sieh noch oben S. 172.

Irenäus. „Corpora nostra per lavacrum illam, quae est ad incorruptionem, unitatem acceperunt, animae autem per Spiritum, unde et utraque necessaria, cum utraque proficiunt in vitam Dei“ 3).

Klemens Alexandr. „Tincti illuminamur, illuminati in filios adoptamur, adoptati perficimur, perfecti immortales reddimur. Ego, inquit, dixi: dii estis et filii excelsi omnes. Multis autem modis vocatur hoc opus: gratia, illuminatio et lavacrum; lavacrum quidem, per quod peccata abstergimus (δι οὗ τας ἁμαρτιας απορριπτομεθα), gratia autem, qua remittuntur poenae, quae peccatis debentur, illuminatio autem, per quam sanctam illam et salutarem lucem intuemur, hoc est, per quam divinum perspicimus (δι οὗ το θειον αξυωπουμεν), perfectum autem dicimus, cui nihil deest. — Quemad-

1) Past. L. III. Sim. IX. C. 16. 2) Dial. cum Tryph. C. 44.
3) Adv. haer. L. II. C. 19.

modum ergo, qui somnum excusserunt, ab eo tempore protinus intus vigilant, vel potius: quemadmodum, qui oculorum suffusionem conantur amovere, non extrinsecus eis lucem suppeditant, quam non habent, sed, quod oculis impedimentum afferebat, depellentes liberam efficiunt pupillam; ita etiam baptizati abstersis peccatis, quae divino spiritui quodammodo tenebras affundebant, liberum, ab omnique impedimento vacuum et lucidum habemus spiritus oculum, quo quidem solo, quod divinum est, intuemur coelitus influente nobis sancto spiritu. — — Quae enim male colligavit ignoratio, ea pulchre resolvit agnitio. Haec autem vincula quam celerrime remittuntur, humana quidem fide, divina vero gratia: cum nimirum remittuntur peccata uno medicamento Paeonio, nempe baptismo secundum verbum. Omnia ergo peccata eluimus, et e vestigio mali (παρα ποδας κακοι) non sumus amplius. Una est haec gratia illuminationis, quod non est idem status (τροπος), qui erat, antequam lavaremur" [1]).

Origenes. „Amputantur et execantur ab hominibus peccata, cum in baptismo donatur remissio peccatorum" [2]).

Cyrillus Hieros. „Magnum est sane propositum hoc baptisma: captivitatis liberatio, peccatorum remissio, mors peccati, animae regeneratio, vestimentum candidum, signaculum sanctum et indelebile, currus ad coelum, deliciae paradisi, regni coelestis conciliatio et charisma adoptionis filiorum" [3]). „Aqua quidem exterius circumdat, spiritus autem interiorem animam abluit incomprehensibiliter. Et quid miraris? Accipe exemplum corporeum, parvum quidem et facile, utile autem simplicio-

---

1) Paedag. L. III. C. 6. 2) Hom. IV. in Cant.
3) Praef. in cat.

ribus. Si ignis per ferri spissitudinem interius transiens totum efficit ignem, et frigidum fit fervens, et nigrum fit lucidum; si ignis, quum sit corpus, in corpus ferri ingrediens, sic absque ullo impedimento operatur; quid miraris, si Spiritus s. in animae interiora ingreditur“ [1])?

Gregorius Naz. „Baptismus infirmitatis nostrae adjumentum. Baptismus carnis est abjectio, spiritus affectatio, verbi participatio, figmenti correctio, peccati diluvium, lucis communicatio, tenebrarum opressio. Baptismus vehiculum ad Deum, peregrinatio cum Christo, fidei adminiculum, mentis perfectio, coelestis regni clavis, vitae commutatio, servitutis expulsio, vinculorum solutio, compositionis in meliorem statum conversio. — Donum vocamus, gratiam, unctionem, illuminationem, incorruptionis indumentum, regenerationis lavacrum, sigillum, (σφραγιδα) ac excellens quodvis“ [2]).

Gregorius Nyss. „Animam minime illuminatam et regenerationis gratia non ornatam nescio an angeli suscipiant, — cum non sit obsignata, nec ullum ferat signum sui Domini —“ [3]).

Chrysostomus. „Ecce libertatis serenitate perfruuntur, qui tenebantur paulo ante captivi, et cives ecclesiae sunt, qui fuerunt in peregrinationis errore, et justitiae in sorte versantur, qui fuerunt in confusione peccati; non enim tantum sunt liberi, sed et sancti, sed et justi, nec solum justi, sed et filii, sed et haeredes, sed et membra, non membra tantum, sed et templum, nec tantum templum, sed et organa Spiritus. Vides, quot sint baptismatis largitates. Sed multis quidem videtur, coelestem gratiam in peccatorum tantum remissione consistere; nos autem honores computavimus decem. Hac de causa etiam infantulos baptizamus, ut —“ [4]).

---

1) Cat. XVII. 2) Orat. XL. in st. Bapt.
3) Qui diff. bap. Orat. 4) Hom. ad Neophytos.

Tertullian. „Piscinam Bethsaidam angelus interveniens commovebat; observabant, qui valetudinem querebantur. Nam siquis praevenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat. Figura istae medicinae corporalis spiritualem medicinam canebat, ea forma, qua semper carnalia in figura spiritualium antecedunt. Proficiente itaque in hominibus gratia Dei plus aquis et angelo accessit: qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur; qui temporalem operabantur salutem, nunc aeternam reformant; qui unum semel anno liberabant, nunc quotidie populos conservant deleta morte per absolutionem delictorum“ 1).

Cyprian. „Postquam undae genitalis auxilio superioris aevi labe detersa in expiatum pectus ac purum desuper se lumen infudit; postquam coelitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit; mirum in modum protinus confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa —“ 2).

Lactantius ſagend, daß er jeden Sünder in den ihm entgegengeſetzten Gerechten umſchaffen könne, fährt alſo fort: „Uno enim lavacro malitia omnis abolebitur. Tanta divinae sapientiae vis est, ut in hominis pectus infusa matrem delictorum stultitiam uno semel impetu expellat. — Pateant modo aures, et pectus sapientiam sitiat“ 3).

Ambroſius. Oben S. 174.

Hieronymus. „Omnia in baptismate condonata sunt crimina, nec post indulgentiam judicis est metuenda severitas“ 4).

Auguſtin. „Baptismus quidem abluit peccata omnia, prorsus omnia: factorum, dictorum, cogitatorum, sive

---

1) De Bapt. C. 5. 2) Epist. II.
3) Divin. Instit. L. III. C. 26.
4) Epist. LXXXIII. ad Ocean. C. 2.

originalia, sive addita, sive quae ignoranter sive quae scienter admissa sunt; sed non aufert infirmitatem, cui regeneratus resistit, quando bonum agonem luctatur“ [1]). Derſelbe auf die Frage eines Donatiſten: „Quare ergo me non baptisas, ut abluas a peccatis“? antwortet: „Quia non facio injuriam characteri Imperatoris, dum errorem corrigo desertoris“ [2]).

Die Lehre der Kirche hierüber giebt

Concilium Nicaenum a. 325: „Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum“ [3]).

Concilium Trident. „Siquis Adae peccatum — vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris D. n. J. Ch., qui nos reconciliavit in sanguine suo, factus nobis justitia, sanctificatio et redemtio, aut negat, ipsum Christi J. meritum per baptismi sacramentum in forma ecclesiae rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari, anathema sit“ [4]). „Siquis per J. Ch. Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema sit; in renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem, qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, et novum, qui secundum Deum renatus est, induentes innocentes, immaculati, puri, inoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita, ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur. Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta synodus fa-

---

1) L. III. cont. duas epist. Pel. C. 3. 2) Epist. 183.
3) Exposit. fid. 4) Sess. V. Decret. de peccat. orig. N. 3.

tetur et sentit, quae, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus sed utiliter per J. Ch. gratiam repugnantibus non valet; quin imo, qui legitime certaverit, coronabitur“ [1]). „Siquis dixerit, in tribus sacramentis: baptismo scilicet, confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit“ [2]).

Urſache ihrer Wirkungen.

Die ſo eben aufgezählten Wirkungen der Taufe ſetzt zunächſt und unmittelbar der Geiſt.

Chriſtus nannte dieſen auf die indirecte Frage des Nikodemus Joh. III. 4. nach dem Princip der Wiedergeburt: „Wenn nicht Jemand geboren iſt aus Waſſer und Geiſt;“ wo Geiſt weder der Geiſt des Menſchen, noch deſſen umgeänderte Geſinnung, ſondern nur eine auſſer ihm liegende Urſache ſeyn kann, weil er nach der Erkundigung des Nikodemus und nach dem Aufſchluſſe Chriſti der Mutterleib bei der zweiten Geburt, daher etwas von dem Gebornen Verſchiedenes — weil er durch dasſelbe „aus“ mit Waſſer verbunden, und dieſes gleichfalls etwas auſſer dem Menſchen Vorhandenes iſt, endlich weil die Geburt aus Geiſt mit allgemeinſter Nothwendigkeit gefordert wird, welche doch die Geiſtmenſchen nicht bedürften. Dieß wird auch durch Vs. 6. beſtätigt, wo der Geburt aus dem Fleiſche die aus dem Geiſte entgegengeſtellt wird, daher Geiſt zu dem Gebornen dasſelbe Verhältniß haben muß, welches zwiſchen Fleiſch und dem aus ihm Gebornen obwaltet. — Nun ſcheint zwar nach obiger Stelle dem Waſſer die nämliche Wirkſamkeit wie dem Geiſte zugedacht zu werden; allein es iſt damit wohl nichts weiter geſagt, als daß der Geiſt in der Taufe

---

1) Daſelbſt N. 5. 2) Sess. VII. de Sacram. Can. 9.

die Wiedergeburt bewirket, und dieß scheint etwas von dem Himmlischen zu seyn, wovon nur Christus Wissenschaft hat, und welches gläubig aufgefaßt werden soll, im Gegensatze zu dem Irdischen, zu jenen Lehren, die auch schon aus der natürlichen Offenbarung zu entnehmen sind Vs. 11. u. 12. — Das Gesagte ergiebt sich auch aus Tit. III. 5. oben S. 179., wo der Geist zugleich als heiliger Geist vorkommt, endlich aus allen jenen Stellen, wo ihm Sündenvergebung und Heiligung zugeschrieben wird.

Die Väter Irenäus S. 186., Klemens Alex. ebendaselbst, Cyrillus Hieros. S. 187., Lactantius S. 189. besagen dasselbe.

Die Kirche spricht von einer Gnade, „quae in baptismate confertur," so daß von einer magischen Hervorbringung höherer Güter durch Anwendung irdischer Dinge nicht mehr die Rede seyn kann.

Ihre Nothwendigkeit.

Was allein ein sonst unüberwindliches Hinderniß des ewigen Lebens hebt, ist ein unumgänglich nothwendiges Mittel zum Heile aus Bedürfniß; was dagegen die Hinwegschaffung eines solchen Hindernisses nicht zum Vorwurfe, sondern nur die Anordnung Gottes für sich hat, zum ewigen Leben verhülflich zu seyn, ist nothwendig aus Vorschrift, weßwegen die Schule eine necessitas medii und praecepti unterschieden hat.

Die Taufe ist wegen der von Christus Allen als Bedingung zum Eintritte in das Himmelreich hingestellten, aus Wasser und Geist vor sich gehenden Wiedergeburt, auch Allen nothwendig zur Seligkeit. Da nur durch eine zweite Geburt am Menschen getilgt wird, was ihn vermöge seiner ersten Geburt Gott mißfällig macht, so ergiebt sich hieraus eine Nothwendigkeit des Mittels, welches alle vom Weibe Gebornen an sich anzuwenden haben, wenn sie ewiges Heil erlangen wollen.

Aus den angeführten Vätern sprechen Justin S. 186. Irenäus S. 186., Tertullian S. 174. deutlich von der Nothwendigkeit der Taufe. Cyprian schreibt: „Mori plane timeat, sed qui ex aqua et spiritu non renatus gehennae ignibus mancipatur“ 1).

Die Kirche bestimmt: „Siquis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem *), anathema sit“ 2).

Es ist jedoch die Taufe nicht allein, bei welcher der Geist die Wiedergeburt wirket; dieselbe geschieht auch bei völliger Hingabe an Christus: „Welche ihn aufnahmen, denen gab er Vermögen, Kinder Gottes zu werden, denen die glauben an seinen Namen, die — aus Gott geboren worden sind“ Joh. I. 12. 13. „Jeder, der glaubt, daß Jesus ist der Christus, ist aus Gott geboren**)“ I. Joh. V. 1.; bei wahrer Christenliebe: „Jeder, der liebt, ist aus Gott geboren“ I. Joh. IV. 7. „Jeder, der thut die Gerechtigkeit, ist aus ihm geboren“ II. 29; daher auch bei der Erleidung eines gewaltsamen Todes um der christlichen Wahrheit und Tugend willen nach Matth. X. 39. XVI. 25. Mark. VIII. 35. Joh. XII. 25., als Ausdruck der größten Liebe XV. 13. Vergl. die noch oben S. 41. angeführten Stellen.

Daß auch die Väter eine Rechtfertigung ausser der Wassertaufe annehmen, wurde daselbst durch mehrere Auszüge gleichfalls bewiesen. Hier folgen noch:

Origenes nach Anführung Matth. III. 11. sagt, daß es giebt: „aliquibus quidem aquae baptisma, et spiritus et ignis, aliquibus etiam baptisma sanguinis“ 3).

---

1) L. de immortal. 2) Trid. Sess. VII. de Bapt. Can. 5.

*) Behauptung eines Zwingli, Bucer, Calvin, dann früher eines Pelagius und Mani.

**) Was dieser Glaube und diese Geburt in sich faßt, sagt z. B. Vs. 18. „Jeder Geborne aus Gott sündigt nicht, sondern die Zeugung Gottes erhält ihn, und der Böse berührt ihn nicht.“

3) In Joan. T. VI. C. 26.

Euſeb von einer gewiſſen Herais: „Adhuc catechumena per ignem baptismum adepta ex hac luce migravit [1]).

Cyrillus Hieroſ. „Siquis non baptizatur, salutem non habet, praeter solos Martyres, qui vere sine aqua regno coelesti potiuntur“ [2]).

Baſilius. „Sunt nonnulli, qui in certaminibus pro pietate revera, non imitatione Christi (in der Taufe als Figur des Todes Jeſu nach Röm. VI. 4.), mortem perpessi, nihil hujusmodi sacramentis, quae sunt in aqua, opus habuerunt ad salutem, nimirum in proprio sanguine baptizati. *εν τω ιδιω αἱματι βαπτισθεντες*“ [3]).

Gregorius Naz. Quartum etiam baptismi genus novi, nempe quod martyrio et sanguine comparatur (*βαπτισμα το δια μαρτυριου και αἱματος*), quo ipse quoque Christus baptizatus est, et quidem eo caeteris augustius, quod nullis postea sordibus contaminatur; quintum locum lacrymarum baptismus tenet“ [4]).

Tertullian. „Est nobis etiam secundum lavacrum, sanguinis scilicet, de quo dominus: Habeo, inquit, baptismo tingi. — Hic est baptismus, qui lavacrum (die Waſſertaufe) et non acceptum repraesentat et perditum reddit“ [5]). Derſelbe ſagt auf den Fall, daß die Apoſtel nicht wären getauft worden: „De salute tamen Apostolorum satis temerarium est aestimare, quia illis vel primae adlectionis et exinde individuae familiaritatis praerogativa compendium baptismi conferre posset. Cum illo opinor sequebantur illum, qui credenti cuique salutem pollicebatur. Fides tua te, ajebat, salvum fecit, et remittuntur tibi peccata, credenti utique, nec tamen

---

1) Hist. L. VI. C. 4.
2) Catech. IV. 3) De Spir. st. C. 15.
4) Orat. XXXIX. in s. lumina.
5) L. de Baptis. C. 16.

tincto.“ Und: „Siqui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem: fides integra secura est de salute“ [1]).

Cyprian. „Sciant, catechumenos (die den Martertod leiden) nec privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat, se habere aliud baptisma baptizari. Sanguine autem suo baptizatos et passione sanctificatos consummari et divinae pollicitationis gratiam consequi, declarat in Evangelio idem Dominus“ [2]).

Ambrosius. „Audio vos dolere, quod non acceperit (Valentinianus Imp.) sacramenta baptismatis. Dicite mihi, quid aliud in nobis est, nisi voluntas, nisi petitio? Atqui etiam dudum hoc voti habuit, ut, antequam in Italiam veniret, initiaretur; et proxime baptizari se a me velle significavit, et ideo prae caeteris causis me accersendum putavit. Non habet ergo gratiam, quam desideravit? Non habet, quam poposcit? Certe, quia poposcit, accepit. Et ubi est illud: Justus, quacunque morte praeventus fuit, anima ejus in refrigerio erit? — Quod si Martyres suo abluuntur sanguine: et hunc sua pietas abluit et voluntas. — Non quicunque te, sed Christus illuminavit gratia spiritali: ille te baptizavit, quia humana tibi officia defuerant; plus adeptus es, qui minora amisisse credebas“ [3]).

Augustin. „Baptismi sane vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est: hodie mecum eris in paradiso, non leve documentum idem beatus Cyprianus assumit, quod etiam atque etiam considerans invenio, non tantum passionem pro nomine Christi, id quod ex baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte

---

1) L. c. C. 12. u. 18. 2) Epist. LXXIII. ad Jubaj.
3) Orat. funebr. de obitu Valent. Imper.

ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest“ [1]).

Daher die Bluts- und Begierds-Taufe der Schule, baptismus sanguinis und flaminis vel spiritus.

Die Wirksamkeit der letzteren scheint zwar in folgenden Stellen wieder geläugnet zu werden:

Cyrillus Hieros. „Neque, siquis etiam bene compositis sit moribus et probis, non recipiat autem signaculum per aquam, intrabit in regnum coelorum“ [2]). Sieh noch oben S. 194.

Gregorius Naz. „Nonne misericors, inquis, Deus est, qui et hominum cognoscit mentes, ac voluntatem probat, ac pro baptismate desiderium accipit baptizandi? Aenigmati rem similem dicis, quod ille, qui lumine caret Deo, propter misericordiam illuminatus censeatur, aut quod regnum coelorum quis misericordia consequi studeat absque eo, quod quae regno digna sunt operetur“ [3]).

Chrysostomus. „Catechumeni nec hac digni consolatione sacrificio censentur, sed omni sunt tali suffragio privati, praeter unum solum. Quid autem illud? Dare licet pauperibus, et ex hoc aliquid eis praestare refrigerationis“ [4]).

Ambrosius. Oben S. 174.

Augustin. „Quantumcunque catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis portat, nec illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum“ [5]).

Fulgentius. „Absque sacramento baptismatis, praeter eos, qui in ecclesia catholica sine baptismate pro Christo sanguinem suum fundunt, nec regnum coelorum potest quisquam accipere, nec vitam aeternam“ [6]).

---

1) L. IV. de Baptism. C. 22. 2) Catech. III.
3) Orat. XL. in S. Bapt. 4) Hom. LXIX.
5) Tract. XIII. in Joan. N. 7.
6) L. de fide ad Petrum C. 3.

Gennadius. „Baptizatis tantum iter esse salutis credimus. Nullum catechumenum, quamvis bonis operibus defunctum vitam aeternam habere credimus, excepto martyrio, ubi sola baptismi sacramenta implentur“ [1]).

Diese Väter meinen jedoch keineswegs Katechumenen, die von wahrer Heilsbegierde zur Taufe getrieben, sondern vielmehr solche, die durch die nichtigsten Gründe von ihrem alsbaldigen Empfange abgehalten werden, denen somit ihre äußern Übungen bei ihrer Geisteslauigkeit nicht zu gute kommen können.

Die Kirche erklärend, daß die Rechtfertigung „sine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non potest“ (oben S. 44.), schreibt dem Wunsche nach der Taufe die nämliche Wirkung als ihr selbst zu, nicht bestimmend, ob derselbe ausdrücklich geschehen, daher eine deutliche Kenntniß des Gewünschten vorhanden seyn müsse, oder ob überhaupt wahre Sehnsucht und ernstliches Streben nach dem Heile hinreiche, in welchem Falle das Asyl der Menschheit einen viel weiteren Umfang erhalten würde. Durch Versetzung der heidnischen Mager und des auf dem Theater spottweise getauften Schauspielers Genesius in die Zahl der Heiligen hat die Kirche ihre Gesinnungen deutlich genug zu erkennen gegeben. Daß sie auch die Blutstaufe annimmt, zeigt sie durch die Verehrung, welche sie den ohne Taufe hingerichteten Martyrern erweist.

Sonach wäre an dem Heile christlich gesinnter, aber der Taufe beraubter Menschen nicht zu verzweifeln; in jedem Falle wären sie nicht den Verdammten beizuzählen, welche nur die Ungläubigen, die Übelthäter ausmachen. Gegen diese allein ist ewiges Verderben ausgesprochen Matth. XXV. 41. flg. Mark. XVI. 16. Joh. III. 18. 36. Röm. II. 8. flg. II. Thess. I. 8. Offenb. XXII. 15.; und es findet sich keine Stelle in der heil. Schrift vor, welche Jemanden

---

1) L. de dogmat. eccles. C. 74.

deßwegen verdammt, weil er die Taufe nicht empfangen hat; ja selbst da, wo solches hätte bestimmt werden müssen, ist es nicht geschehen; denn obgleich Christus sagte: „wer glaubt und getauft ist, wird gerettet," setzte er doch nur bei: „wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden," ein offenbarer Beweis, daß er dem Abgange der Taufe nicht dasselbe Schicksal zuerkannte, als der Verwerfung seiner Lehre.

Daher können auch ungetaufte Kinder, obgleich sie nicht einmal einer Sehnsucht nach ihrem Heile fähig sind, nicht in der Verdammung seyn, wenn auch Augustin[1]) und Fulgentius[2]) sie dahin verstoßen. Zwar sagt selbst das II. Concil zu Lyon a. 1274 und das zu Florenz a. 1439: „illorum animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in inferno descendere, poenis tamen disparibus puniendas;" allein die Kirche wollte damals nur bestimmen, daß die Sündenstrafen sogleich nach dem Tode beginnen, keineswegs daß Ungetaufte wie Todsünder verdammt werden. Hierin hatte P. Innocenz IV. im J. 1250 schon genau unterschieden: „Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus"[3]).

Hienach ist die ewige Höllenpein der Theil der ohne Taufe dahin sterbenden Kinder nicht. Nach Anderen *) werden sie sogar einer gewissen, zwar nicht übernatürlichen,

---

1) De peccat. merit. et remiss. L. I. C. 25.
2) De fide ad Petrum. C. 27.
3) Decr. Greg. L. III. T. 42. C. 3.
*) Z. B. Cardinal Sfondrati: Nodus praedestinationis dissolutus, Romae 1696, welcher Schrift als anstoßend wider die Kirchenlehre Bossuet weder vom P. Innocenz XII., noch von einer Versammlung der franz. Geistlichkeit das Anathem erwirken konnte. Vergl. Bossuets Lebensgeschichte von Bausset, übers. von Feder III. B. Noch sehe man: Über den Zustand der ohne Taufe gestorbenen unmündigen Kinder in der Zeitschr. für Phil. u. kath. Theol. II. H. 1832.

aber doch natürlichen Seligkeit theilhaftig werden. Den Lohn der Tugend aber: das ewige Leben, können sie nicht erlangen.

Ihr Verhältniß zu den übrigen Heilsmitteln.

Nach dem von den Wirkungen und der Nothwendigkeit der Taufe Gesagten ist sie die erste Weihe im Reiche Gottes, so daß jede andere durch sie bedingt wird, denn

1) Sie führt in die Kirche ein, und verschafft das Recht zu ihren übrigen Wohlthaten.

2) Sie hebt das durch Adams Sünde über die Menschen gekommene Mißfallen Gottes und macht jede andere Begnadigung erst möglich.

Daher wurde sie auch von den Aposteln und dann von der ganzen Kirche den Neubekehrten sogleich und vor jedem andern Heilsmittel ertheilt *). Die Erfüllung des Kornelius mit dem heil. Geiste noch vor seiner Taufe Apg. X. 44. ist für ein ausserordentliches, von Gott gewirktes Gnaden-Wunder zu halten, welches seinen allgemeinen Anordnungen keinen Abbruch thun kann, auch damals den besonderen Zweck hatte, die Heiden als gleichfalls fähig zum Empfange der Wohlthaten des Christenthums hinzustellen.

Durchaus zweckmäßig und herrlich rauscht daher sogleich am Eingange des Himmelreichs jenes Element, welches Alles reinigt — das Wasser mit seinen kristallenen Fluthen, um es dem sinnlichen Menschen nicht nur anschaulich zu machen, daß er in das Reich Gottes fleckenlos eintreten, und fleckenlos darin wandeln müsse, sondern auch um ihm selbst hiezu verhülflich zu seyn. Gläubig naht sich der Erdensohn der heil. Quelle: dunkel und elend taucht er unter, helle leuchtend und selig taucht er empor; der alte Flücht-

---

*) Nach Dr. Linder (Lehre vom Abendmahle nach der Schrift, Leipz. Reclam 1831.) soll die Taufe erst nach dem Abendmahle ertheilt werden.

ling des Paradieses ist verschwunden, und an dessen Stelle getreten der neugeborne Bürger des Himmelreichs.

Ihre Verrichter.

Zur Verrichtung der Taufe sind ausdrücklich ermächtigt die Apostel und in ihnen ihre Nachfolger die Bischöfe, nach diesen die Priester, dann auch die Diener der Gemeinden, ja in dringenden Fällen jeder Mensch. Solches scheint schon aus seiner allgemeinen Nothwendigkeit hervorzugehen.

In den heil. Schriften hat zwar Christus Matth. XXVIII. 16. nur den zwölf Jüngern, d. i. den Aposteln, das Taufen aufgetragen, doch nehmen es auch die Diakonen vor, wie z. B. Philippus, ein Diakon Apg. VI. 5. vergl. mit VIII. 1. 14., an den Einwohnern von Samarien Apg. VIII. 12., an dem Simon Magus Vs. 13., an dem Hofbedienten der Königin Kandake Vs. 38. Paulus ist wenig mit Taufen beschäftiget und setzt es seinem Lehramte nach: „Ich danke Gott, daß ich keinen von euch getauft habe, als Krispus und Gaius; damit nicht einer sage, daß ich auf meinen Namen getauft habe; auch habe ich Stephanus Familie getauft; übrigens weiß ich nicht, ob ich noch Jemand anders getauft habe, denn nicht gesandt hat mich Christus zu taufen, sondern zu lehren" I. Kor. I. 14—18. Eben so tauft auch Petrus nicht selbst, ob er gleich gegenwärtig ist, sondern läßt dieß durch Andere thun Apg. X. 48. Man mag sich hieraus erklären, wie an einem Tage gegen drei tausend getauft werden konnten Apg. II. 41. Noch taufen die Schüler (οἱ μαθηταὶ) Jesu Joh. IV. 2., unbestimmt: ob seine Apostel oder andere Lehranhänger; da ihnen damals weder die Gewalt zur Eucharistie-Feier noch zur Sünden-Vergebung ertheilt war, so verrichteten sie die Taufe als bloße Laien.

Die Väter sprechen zwar die Taufe als ein Vorrecht

des Bischofs an, doch lassen sie dieselbe im Nothfalle auch von jedem Andern ertheilen.

Ignatius. „Non licet sine episcopo neque baptizare, neque agapen celebrare“ [1]).

Constitutiones Apost. „Neque reliquis clericis potestatem baptizandi facimus, ut lectoribus, cantoribus, janitoribus, aut ministris, nisi tantum episcopis et presbyteris, ministrantibus diaconis“ [2]).

Gregorius Naz. „Ne dicas: episcopus me baptizet, et hic Metropolitanus vel Hierosolymitanus. — Tibi ad purgationem unusquisque fide dignus censeatur, tummodo sit ex approbatis, et non manifeste damnatis, neque ecclesiae alienae“ [3]).

Tertullian. „Dandi (baptismum) habet jus summus sacerdos, qui est episcopus. Dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiae honorem. — Alioquin etiam laicis jus est. — Sufficiat (hoc) in necessitatibus, ut utaris, sicuti aut loci, aut temporis, aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum urget circumstantia periclitantis. Quoniam reus erit perditi hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit. Petulantia autem mulieris, quae usurpavit docere, utique non etiam tingendi jus sibi pariet“ [4]).

Hieronymus. „Sine episcopi jussione neque presbyter, neque diaconus jus habet baptizandi, quod frequenter, si tamen necessitas cogat, scimus etiam laicis licere“ [5]).

Augustin. „Nonnisi in ecclesia praepositis, et in evangelica lege ac dominica oratione fundatis licet baptizare“ [6]). „In necessitate, cum episcopi, aut presbyteri,

---

1) Epist. ad Smyrn. C. 8. 2) L. III. C. 11.
3) Orat. XL. in s. Bapt. 4) De Bapt. C. 17.
5) Dialog. adv. Luc. C. 4. 6) L. III. de Bapt. C. 18.

aut quilibet ministrorum non inveniuntur, et urget periculum ejus, qui petit, ne sine sacramento hanc vitam finiat, etiam laicos solere dare sacramentum, quod acceperunt, solemus audire“ [1]). „Haec alia quaestio est, utrum et ab his, qui nunquam fuerunt Christiani, possit baptismus dari, nec aliquid temere inde affirmandum est sine auctoritate tanti concilii, quantum tantae rei sufficit“ [2]). „Non dubitarem, habere eos baptismum, qui ubicunque illud verbis evangelicis consecratum, sine sua simulatione, et cum aliqua fide svscepissent“ [3]).

Aus griechiſchen Vätern finden ſich keine Zeugniſſe, ob auch Laien die Taufe ertheilen können. Eine Äußerung des Baſilius über jene, welche, von gewiſſen Ketzern getauft, bei ihrer Aufnahme in die Kirche mit der rechten Taufe gereinigt wurden, als ob ſie von Laien getauft wären [4]), ſcheint das Gegentheil darzuthun. Wenn man indeſſen lieſt, daß Dionys Biſchof von Alexandrien die einem Juden in der Wüſte von Laien mit Sand ertheilte Taufe nur wegen Mangels des Waſſers als ungültig erklärte [5]); daß Biſchof Alexander die vom jungen Athanaſius am Ufer des Meeres im Spiele getauften Knaben nicht wiedertaufen ließ [6]); ſo möchten dieſe Erzählungen, wenn ſie gleichwohl die Kritik nicht beſtehen, doch den Glauben von der Gültigkeit der Laientaufe in der orientaliſchen Kirche in etwas erweiſen.

Nach Klemens Alex. hält die göttliche Weisheit die Ketzertaufe für „ουκ οικειον και γνησιον ὑδορ“ [7]).

Ob auch Ketzer gültig taufen, wurde beſtritten:

Canones Apost. „Qui ab eis (haereticis) bapti-

---

1) Ad Fortunatum.
2) L. II. Cont. epist. Parmen. C. 13.
3) L. VII. de Bapt. C. 53. 4) Epist. ad Amphilog. I. Can. 1.
5) Niceph. Callist. Hist. eccles. L. III. C. 37.
6) Ruffin. H. E. L. I. C. 14. Sacrat. und Socom.
7) Strom. L. I. C. 19.

zati et ordinati sunt, ut fideles vel clerici sint, fieri non potest“ 1).

Firmilian. „Haeretico sicut ordinare non licet, nec manum imponere, ita nec baptizare, nec quidquam sancte et spiritualiter gerere, quando alienus sit a spiritali et deifica sanctitate, quod totum nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est, collecti in unum convenientibus ex Galatia, et Cilicia et caeteris proximis regionibus confirmavimus, tenendum contra haereticos firmiter et vindicandum, quum a quibusdam de illa re dubitaretur“ 2).

Dasſelbe ward auf den Synoden zu Iconium und Sinada nach Dionys von Alexandrien 3) beſchloſſen.

Athanaſius. „Qui cum Ario sentiunt, etiamsi recitent scripta, proloquanturque ipsa nomina, frustrantur, illuduntque iis, qui ab ipsis baptisma accipiunt“ 4).

Cyrillus Hieroſ. „Soli haeretici rebaptizantur, siquidem prius illud non erat baptisma“ 5).

Baſilius. „Pepucenorum baptismus nullam mihi habere rationem videtur. Antiqui enim illum baptismum suscipiendum putarunt, qui nihil a fide recedit; — visum est ergo antiquis, haereticos quidem omnino rejicere“ 6). Encratitae, et Saccophori et Apotactitae subjiciuntur eidem rationi, cui et Novatiani, quia de illis editus est Canon, etsi diversus; quae autem ad eos pertinent, silentio prae-

---

1) Can. LXVII.

2) Epist. LXXV. Firmiliani bei Cyprian. Der Verdacht einer Unechtheit ſowohl dieſes als des LXXIV. Briefes Cyprians wurde ſchon B. I. S. 367. angemerkt, worüber noch zu vergleichen P. Molkenbuhr: Dissert. de s. Firmiliani — epist. ad s. Cypr. und deſſen Dissert. critica de anabapticis Cypriani epistolis et synodis saec. III. in gratiam Rebaptizantium habitis.

3) Euseb. hist. L. VII. C. 6. 4) Orat. III.

5) Praefat. in Catech. 6) Epist. ad Amphilog. I. Can. 1.

termissa sunt; nos autem una eademque ratione eos omnes rebaptizamus“ [1]).

Tertullian. „Quem (bapt.) quum rite non habeant, sine dubio non habent (haer.)“ [2]).

Cyprian. „Apud nos non nova, nec repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt. Quando multi jam anni sunt et longa aetas, ex quo sub Agrippino bonae memoriae viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint, atque exinde in hodiernum tot millia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam conversi non aspernati sint, neque cunctati, imo et rationabiliter et libenter amplexi sint, ut lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur“ [3]). Harmoniſch mit Cyprian ſprachen drei Concilien zu Carthago.

Optatus Milevit. „Vides, — haereticos a domo Dei extorres solos habere varia et falsa baptismata, quibus inquinatus non possit abluere, immundus emundare, supplantatus erigere —“ [4]).

So noch Ephräm, Greg. Naz., Epiphan, Pacian, Ambroſius, Hieronymus.

P. Stephan behauptete das Gegentheil; Cyprian ſchreibt von ihm: „Inter caetera vel ad rem non pertinentia, vel sibi ipsi contraria, quae imperite atque improvide scripsit Stephanus, etiam illud adjunxit, ut diceret: Siquis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam“ [5]). Nach Cyprian war dieß ein Irrthum und eine Vertheidigung der Ketzer: „Quo lecto magis ac magis ejus errorem denotabis, qui haere-

---

1) Epist. ad Amphilog. II. Can. 47.
2) De bapt. C. 15.
3) Epist. LXXIII. ad Jubaj.
4) Cont. Parmenian. L. II.
5) Epist. Cypr. LXXIV. ad Pompej.

ticorum causam contra Christianos et contra ecclesiam Dei asserere conatur“ [1]).

Roms Tradition ward jedoch bald allgemein angenommen, und Augustin schreibt: „De his, qui ab ecclesiae unitate separati sunt, nulla jam quaestio est, quin et habeant (baptismum) et dare possint, et quin perniciose habeant pernicioseque tradant extra vinculum pacis; hoc enim jam in ipsa totius orbis unitate discussum, consideratum, perfectum atque firmatum est“ [2]). Dann zur Entschuldigung des ganzen Streites: „Nondum erat diligenter illa baptismi quaestio pertractata, sed tamen saluberrimam consuetudinem tenebat ecclesia, in ipsis quoque schismaticis et haereticis corrigere, quod pravum est, non iterare, quod datum est. — Quam consuetudinem credo ex apostolica traditione venientem“ [3]).

Die Kirche auf dem Niz. Concil die Wiedertaufe der Paulianisten bestimmend [4]) sagt von solcher nichts bei der Rückkehr der Novatianer [5]). Auf späteren Concilien schreibt sie einer Taufe „a quocunque“ und selbst „ab haereticis“ in gehöriger Form verrichtet Gültigkeit zu. Sieh oben S. 177.

Ihre Empfänger; Vorbereitung und Verpflichtung derselben.

Jeder Mensch kann und soll die Taufe empfangen, denn Alle vom Weibe geboren ermangeln des göttlichen Wohlgefallens und bedürfen zu dessen Erlangung eines höheren Beistandes.

Nach den Büchern des N. B. sagt Christus mit unbeschränkter Allgemeinheit, daß alle Völker getauft werden sol-

---

1) Daselbst. 2) L. II. cont. epist. Parm. C. 13.
3) L. II. de Bapt. C. 7. 4) Can. XIX.
5) Can. VIII.

len Matth. XXVIII. 19. und daß Niemand ohne Wiedergeburt aus Wasser und Geist in das Himmelreich eintreten könne Joh. III. 3. 5. Die Apostel taufen ohne Unterschied Jeden, den sie für Christus gewonnen haben; daher die an Juden und Heiden, Männern und Weibern vollzogene Taufe nach den bereits angeführten Stellen.

Dasselbe geschieht nach der Tradition und Praxis der Kirche.

Die Vorbereitung zur Taufe besteht in der Setzung der oben zum Empfange der Rechtfertigung aufgezählten Bedingungen.

Die Bücher des N. B. fassen sie zusammen

1) im Glauben: „Gehet und machet zu Anhängern alle Völker, sie taufend — sie lehrend zu halten Alles, was ich euch befohlen habe" Matth. XXVIII. 19. 20. „Wer glaubt und getauft ist, wird gerettet werden" Mark. XVI. 16. Daher schicken auch die Apostel die Belehrung immer voraus. Petrus predigt zuvor von Christus, ehe er zur Volksmenge spricht: „Es lasse sich taufen ein Jeder aus euch auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden." Und dann heißt es weiter: „Die willig seine Rede angenommen hatten, wurden getauft" Apg. II. 38. 41. „Da sie (die Samariter) glaubten —" VIII. 12. „Philippus verkündigt dem Eunuch Jesum"; und da dieser bei Ansicht eines Wassers fragt, was ihn an der Taufe noch hindere, antwortet Philippus nach der Vulgata: „Si credis ex toto corde, licet. Et respondens ait: credo filium Dei esse Christum" VIII. 37. So geschah es bei der Taufe des Kornelius X. 34—44., der Lydia XVI. 13. 14., des Gefängnißwächters 30—34. des Krispus XVIII. 8.

2) In Buße: „Ändert eure Gesinnungen, und es lasse sich taufen ein Jeder —" Apg. II. 39.

Die Väter berichten von mancherlei und langwierigen Zubereitungen der Täuflinge, wobei Unterrichts- und Buß-Übungen die Hauptsache waren, die sich zu gewissen Stufen

der Hörenden, Knieenden und Verlangenden oder Auserwählten ausbildeten; die frühere Einfachheit bemerkt Justin S. 172.

Die Kirche, die Justifications-Präparationen darlegend, hat hiebei die Taufe besonders im Auge. Wenn sie ferner sagt, daß Gott nichts hasset in den Wiedergebornen, wenn nämlich dieselben wahrhaft mitbegraben sind zum Tode, nicht mehr wandeln nach dem Fleische, sondern einen neuen Menschen anziehend Gott wohlgefällig geworden sind; so setzt sie dadurch die Stimmung des Menschen mit der Wirksamkeit der Taufgnade in eine höchst bedeutsame Beziehung.

Die Verpflichtung der Getauften ist der Sinn und Wandel nach den Vorschriften Christi Matth. XXVIII. 20. Gal. III. 27. Hebr. X. 22—25., wozu die Taufe selbst durch ihre Äußerlichkeit auffordert: „Was werden wir nun sagen? Werden wir bleiben in der Sünde, daß die Gnade überfließe? Das sey ferne: die wir abgestorben sind der Sünde, wie können wir leben in ihr? Oder wißt ihr nicht, daß wir, so viel wir getauft sind auf Christus Jesus, auf seinen Tod getauft sind? Wir sind daher begraben mit ihm durch die Taufe zum Tode, daß, so wie auferweckt worden ist Christus von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln" Röm. VI. 1—5. flg. Vergl. I. Kor. VI. 11. 18. flg.

Väter (sieh oben Justin S. 186.) und Kirche eben so; letztere sagt auf dem Trienter Concil: „Siquis dixerit, baptizatos per baptismum ipsum solius tantum fidei debitores fieri, non autem universae legis Christi servandae; anathema sit" [1]).

Nach diesen sittlichen Forderungen an das Subject der Taufe ist die Frage, ob solches auch Kinder seyn können, besonders zu beantworten.

---

1) Sess. VI. de Bapt. Can. 7.

Aus den heil. Büchern läßt sich für ihre Bejahung anbringen:

1) Die Kinder eignen sich zum Tauffubjecte schon wegen der durch Adams Sünde auf sie gekommenen und durch die Taufe gehoben werdenden Unheiligkeit.

2) Christus nimmt in seinem Befehle, alle Völker zu taufen, die Kinder nicht aus, schließt sie vielmehr ein, und nach seinem Ausspruche Joh. III. 5. zwingt er gleichsam, dieselben zur Taufe zu bringen.

3) Die Apostel taufen ganze Familien Apg. XVI. 15. 33. XVIII. 8. I. Kor. I. 16. Man kann sich bei diesen auch Kinder denken.

4) Der Ritus der Beschneidung, welcher an kleinen Kindern vorgenommen wurde, läßt vermuthen, daß man auch den Ritus des Untertauchens mit ihnen vornahm *).

5) Das Beispiel Jesu, welcher Kindern die Hände auflegte und über sie betete Mark. X. 16., zeigt sie höherer Gnaden empfänglich, und ermuntert, ihnen auch die Wohlthaten des Christenthums zukommen zu lassen.

6) Da Taufen und Lehren ihrer Natur nach verschiedene Acte sind, und von einander getrennt werden können; so dürfte auch jener allein vorzunehmen seyn, in dem Falle, wenn dem Unterrichte eine Unmöglichkeit entgegen steht, und unter der Bedingung, daß dieser bei gehobener Unmöglichkeit nachgeholt werden soll. Es ist aber vorauszusetzen, daß Kinder christlicher Ältern auch zum Christenthume sich bekennen werden, um so mehr, wenn der Unterricht frühzeitig beginnt. Aus den Erzählungen in der Geschichte der Apostel ersieht man, daß der Unterricht, den

---

*) Der so ganz an heil. Gebräuche, besonders an Waschungen gebundene Jude wird bei seiner Bekehruug das heilige Bad der Christen gewiß nicht bloß an sich, sondern auch an seinen Kindern haben anwenden lassen. Dasselbe läßt sich von den an Lustrationen gewöhnten Heiden vermuthen.

sie vor der Taufe ertheilten, sehr gedrängt, nur summarisch, auch wohl mangelhaft war, und nach den damaligen Umständen nicht anders seyn konnte, daß somit derselbe bei Vielen erst nach der Taufe vollendet und zur Vollkommenheit gebracht wurde. So schreibt Paulus an die schon getauften Korinthier: „Brüder! ich konnte nicht sprechen mit euch, wie mit Geistigen, sondern wie mit Fleischlichen, wie mit Unmündigen in Christus; Milch hab ich euch zu trinken gegeben, nicht (starke) Speise" I. Kor. III. 1. 2. D. i.: ich mußte euch behandeln als solche, die in der Lehre Christi noch keine sonderlichen Fortschritte gemacht haben. Man sehe noch Hebr. V. 11 — VI. 4., wo die Getauften als Elementarschüler im Christenthume erscheinen.

Die Tradition lehrt die Kinder-Taufe deutlich*): Irenäus: „Omnes venit Christus per semet ipsum salvare, omnes inquam, qui per eum renascuntur in Deum: infantes, et parvulos, et pueros, et juvenes, et seniores" [1]).

Origenes. „Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae in remissionem peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari, cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et ad indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur" [2]). Er rechtfertigt diese Observanz durch Hiob XIV. 4. und Joh. III. 3. [3]), ferner durch Psalm LI. 7. und

---

*) Und nun sind es bereits vier Puncte in der Lehre von der Taufe, die erst durch die Tradition auſſer Zweifel gesetzt und auch von jenen angenommen werden, welche die dogmatische Tradition verwerfen: nämlich: die bestimmte Taufformel, die Gültigkeit einer nur mit Wasseraufgießung ertheilten Taufe, ihre Unwiederholbarkeit, und ihre Anwendbarkeit bei Kindern.

1) Adv. Haer. L. II. C. 39. 2) Hom. VIII. in Levit.

3) Hom. XIV. in Luc.

sagt: „Ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare“ [1]). Da zwei verschiedene Übersetzer des Origenes, Ruffin und Hieronymus, hierin mit einander übereinstimmen, so fällt der Verdacht hinweg, daß diese Stellen nur in der lateinischen Übersetzung sich vorfinden.

Gregorius Naz. „Quid autem de iis dices, qui adhuc tenera aetate sunt (*περι των ετι νηπιων*), an eos quoque baptizabimus? Ita prorsus, si quod periculum urgeat. Praestat enim absque sensu sanctificari, quam sine sigillo et obsignatione abscedere. De reliquis vero consilium do, ut triennium exspectent aut paulo minus seu plus, ut et mystici quiddam audire et respondere possint; ac si non perfecte attamen figuraliter intelligant“ [2]).

Chrysostomus. „Etiam infantulos baptizamus, quanquam non habentes peccata, ut iis addatur sanctitas, justitia, adoptio, haereditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint omnes, ut spiritus habitatio fiant“ [3]).

Tertullian. „Pro cujusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos. Quid enim necesse est, sponsores etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt, et proventu malae indolis falli. Ait quidem Dominus: nolite illos prohibere, venire ad me. Veniant ergo, dum adolescunt, veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum“ [4])?

Cyprian. „Si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint,

---

1) L. V. in C. VI. ad Rom.
2) Orat. XL. in Bapt.
3) Homil. ad Neophytos.
4) L. de Bapt. C. 18.

remissa peccatorum datur, et a baptismo atque a gratia nemo prohibetur; quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit? Qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quo illi remittuntur non propria, sed aliena peccata? Et idcirco, frater carissime! haec fuit in concilio *) nostra sententia, a baptismo atque a gratia Dei, qui omnibus misericors et benignus et pius est, neminem per nos debere prohiberi. Quod cum circa universos observandum sit atque retinendum, tum magis circa infantes ipsos et recens natos observandum putamus" 1).

Auguſtin. „Quod traditum tenet universitas ecclesiae, cum parvuli infantes baptizantur, qui certe nondum possunt corde credere —" 2). „Si quisquam in hac re auctoritatem divinam quaerat, quanquam quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur, tamen veraciter conjicere possumus, quid valeat in parvulis baptismi sacramentum —" 3). „Consuetudo matris ecclesiae in baptizandis parvulis nequaquam spernenda est, neque ullo modo superflua deputanda, nec omnino credenda, nisi Apostolica esset traditio" 4).

Die Kirche ſagt auf dem Conc. Lat. IV., daß die

---

*) Fidus Biſchof in Afrika wollte nach Anordnung der Beſchneidung die Taufe den Kindern erſt am achten Tage nach ihrer Geburt ertheilen. Dieß veranlaßte Cyprian, die Sache in einer Verſammlung von 66 Biſchöfen a. 252. zu unterſuchen, wovon die angeführte Stelle ein Theil des Reſultats, daher auch von beſonderer Wichtigkeit iſt.

1) Epist LIX. ad Fidum. 2) L. IV. de Bapt. C. 23.
3) Daſelbſt C. 24. 4) De Gen. ad Lit. L. X. C. 23.

Taufe ertheilt wird „tam parvulis quam adultis.“ Weitläufiger erklärt sie sich hinsichtlich des Paedobaptismus auf dem Concil zu Trient: „Siquis dixerit, neminem esse baptizandum, nisi ea aetate, qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, anathema sit“ 1). „Siquis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiam si fuerint a baptizatis parentibus orti *), aut dicit, in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis: in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur, anathema sit; quoniam non aliter intelligendum est id, quod dixit Apostolus: per unum hominem — nisi quemadmodum ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit; propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Nisi enim quis renatus —“ 2). „Siquis dixerit, parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, cum ad annos discretionis pervenirent, esse rebaptizandos **), aut praestare, omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae, anathema sit“ 3).

Auf die Einwendung, daß ein Kind weder zur Taufe sich zubereiten, noch derselben mitwirken, noch ihr sogleich

---

1) Sess. VII. Can. 12. *) Calvins Lehre.
2) Sess. V. Decr. de pecc. orig.
**) Schwärmerei der aus den Protestanten hervorgegangenen Anabaptisten.
3) Sess. VII. Can. 13.

nachkommen kann, daher auch keine Wirkung für dasselbe zu erwarten ist, läßt sich erwiedern, daß das Freiseyn des Kindes von wirklichen Sünden, seine Bestimmung zum Christenthume und seine schon im zartesten Alter beginnende Erziehung im Glauben für dessen Weihe sogleich beim Eintritte in diese Welt sprechen und daß der Geist für das Leben in Heiligkeit auch später sich wirksam erweisen kann. In Gemäßheit des Concils zu Vienne vom J. 1311 sagt P. Clemens V. „Quibusdam docentibus, per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, aliis e contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum; nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, — opinionem secundam — tanquam probabiliorem, et dictis Sanctorum, ac doctorum modernorum Theologiae magis consonam et concordem sacro approbante concilio duximus eligendam“ [1]).

Begriff der Taufe.

Demnach ist die Taufe die von Christus verordnete Anwendung des Wassers und Wortes an dem Menschen zur geistigen Wiedergeburt.

Johannes-Taufe.

Die Johannes-Taufe, in die Periode Christi fallend, mit dessen Taufe enge verwandt und ihr gleichsam den Weg anbahnend verdient auch eine eigene Erwähnung. Die Evangelisten erzählen von ihr: „Johannes taufte in der Wüste und predigte die Taufe der Sinnesänderung zur Vergebung der Sünden; und es kam heraus zu ihm ganz Judäa, und

1) Clementin. L. I. Tit. 1.

alle Jerusalemiten, und sie wurden getauft im Jordan-Flusse von ihm, bekennend ihre Sünden" Mark. I. 4. 5. Eben so Matth. III. 1. 5. 6. Luk. III. 3. „Jenseits des Jordans, wo Johannes taufte" Joh. I. 28. „Johannes taufte zu Änon bei Salim; und (die Leute) kamen daselbst zusammen, und wurden getauft" Joh. III. 23. Er heißt deßwegen ganz besonders der Täufer: „In diesen Tagen trat hervor Johannes der Täufer ὁ βαπτιστης" Matth. III. 1., und seine Taufe: Johannes-Taufe; so antworten einige Schüler auf die Frage: auf was sie getauft sind: „Auf die Johannes-Taufe" Apg. XIX. 4.

Von ihr beachten wir nun

I. Ihre Beschaffenheit: sie war ein Untertauchen im Wasser (sieh oben S. 168.), welches mit den Worten: „Auf den Kommenden" begleitet wurde. (S. 174).

II. Ihre Empfänger, deren Vorbereitung und Verpflichtung. Johannes forderte, daß seine Taufe mit dem Geiste der Buße empfangen, und darnach das künftige Leben eingerichtet würde; er war deßwegen aufgebracht, da Pharisäer und Sadduzäer sich ihm zur Taufe stellten, weil er ihr unbußfertiges Herz zu gut kannte: „Da er viele der Pharisäer und Sadduzäer zu seiner Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Vipern-Brut! wer zeigte euch an, zu fliehen vor dem künftigen Zorne? so bringet nun würdige Frucht der Sinnesänderung" Matth. III. 7. 8. Er giebt deßwegen für die Zukunft die geeigneten Lebensvorschriften: einer ganzen Schaar empfiehlt er Wohlthätigkeit Luk. III. 11., den Zöllnern Zufriedenheit mit dem, was ihnen bestimmt ist Vs. 13., den Soldaten Menschlichkeit und Genügsamkeit Vs. 14. Man sieht hieraus, daß die Johannes-Taufe eigentlich nur Erwachsenen ertheilt wurde, und zunächst nur für diese bestimmt war.

III. Ihren Zweck und ihre Wirkung. Johannes wollte durch seine Taufe

1) zunächst Besserung der Menschen bewirken nach Mark. I. 4. 5. und den Parallelen; daher auch der eigene Name seines Ritus: „Taufe der Sinnesänderung zur Vergebung der Sünden.“ Das Untertauchen unter das Wasser und das Emporsteigen aus demselben sollte Jedem das Ablegen seiner bösen Gesinnung und das Erscheinen im reinen Geiste abbilden und einprägen, sollte Jeden zur inneren Lustration anregen, und im begonnenen Streben nach Veredelung festhalten. Wer sich daher von Johannes taufen ließ, der gab deutlich zu erkennen, daß er in Sünden sey (Mark. I. 5.), daß er dieselben ablegen, in einem neuen Leben wandeln, und der Sündenvergebung sich würdig machen wolle.

2) Vorbereiten zum Empfange des Himmelreichs: „thut Buße, denn das Himmelreich ist genaht“ Matth. III. 1.

3) Den Messias offenbaren: „Daß Er (Christus) offenbar würde (*ινα φανερωθη*) den Israeliten, deßwegen kam ich im Wasser taufend“ Joh. I. 31. Dieß geschah

a) Durch die eigene Formel, der sich Johannes bei seiner Taufe bediente. Er taufte nämlich „auf den Kommenden nach ihm, damit sie glaubten, das ist, auf Jesus“ Apg. XIX. 4.

b) Durch die beständige Hindeutung auf Jesus, wozu er von seiner Wassertaufe die Veranlassung nahm: „Ich taufe nur mit Wasser —“ Matth. III. 11.

c) Durch die in einer Theophanie geschehene Erklärung Christi zum Sohne Gottes, da ihn Johannes taufte Matth. III. 16. 17. Joh. I. 33.

Die Erreichung dieses Zweckes war dann die Wirkung der Taufe des Johannes. Eine höhere Gnade, z. B. wahrhaftige Sündenvergebung spricht er sich selbst ab: „Ich taufe euch zwar nur im Wasser zur Sinnesänderung; aber der nach mir kommt, ist mächtiger als ich — der wird euch taufen im heiligen Geiste und Feuer“ Matth. III. 11. Vergl. Mark. I. 8. Luk. III. 15. Joh. I. 25. Johannes kann hier keine bloße Aufregung und Begeisterung für das Gute durch

Jesus gemeint, indem er diese selbst bezweckte und setzte durch seine Anmahnung zur Buße Mark. I. 5., sondern er muß unter Taufen mit Geist und Feuer eine übernatürliche Wirksamkeit verstanden haben, um so mehr, weil er Christus im Vergleiche mit sich so sehr erhebt: „Er ist mächtiger (ισχυροτερος) als ich, und ich bin nicht würdig, daß ich löse die Riemen seiner Schuhe. Er ist das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünde der Welt. Er ist vor mir geworden" Joh. I. 29. 30.

IV. Ihren Ursprung. Johannes sagt, daß er den Auftrag zu taufen von Gott empfangen habe: „Der mich gesandt hat, zu taufen im Wasser, dieser sprach zu mir: über wen du siehst den Geist herabkommen —" Joh. I. 33. Der ihn aber gesandt hatte war Gott: „Es trat ein Mensch auf, gesandt von Gott, mit Namen Johannes" Joh. I. 6. Dahin gehört auch: „Im 15ten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius — geschah das Wort Gottes an Johannes —" Luk. III. 1. 2. Hienach hatte Johannes die höhere Weisung, das Untertauchen zu einem Vorbereitungszeichen für die Erscheinung des Messias zu machen, wodurch es einen neuen, bedeutungsvollen, religiösen Charakter erhielt, woraus sich auch das Hinströmen von Jerusalem, ganz Judäa und der Jordan-Gegend zum Täufer und die an ihn gestellte Frage erklären läßt: „Warum taufest du, wenn du nicht bist der Christus, noch Elias, noch der Prophet?" Joh. I. 25.

Dieß giebt Gelegenheit, über die Proselyten-Taufe der Juden Einiges beizubringen. Sie ist nach den Rabbinen ein einmaliges Untertauchen in reines Wasser vor dreien Zeugen, dem sich derjenige nach abgelegtem Glaubens-Bekenntnisse unterziehen muß, der zum Judenthume übertreten will. Das Alter dieser Taufe wollen Einige weit über die Zeiten Christi hinaufsetzen, als Gründe angebend:

1) Spuren von der Proselyten-Taufe finden sich schon

in den Büchern des A. B. als II. Mos. XIX. 10. Jes. I. 16. Jer. II. 22. Ezech. XVI. 9.

2) Die Evangelisten sprechen von der Taufe als von einer ganz bekannten Sache, eben so Christus mit Nikodemus Joh. III. 10.

3) Es ist gar nicht wahrscheinlich, daß die Juden erst so spät einen Ritus sollen aufgenommen haben, wobei sie hätten in den Verdacht kommen können, denselben von den ihnen so sehr verhaßten Christen entlehnt zu haben.

Allein auf 1) läßt sich erwiedern, daß in der daselbst angeführten Mos. Stelle von Proselyten gar nicht die Rede ist, und die prophetischen Aussprüche in einem bloß bildlichen Sinne zu nehmen sind.

Auf 2), daß zur Zeit, da die Evangelisten als Schriftsteller auftraten, die Taufe wirklich eine bekannte Sache war, die sie als solche in die Tage Christi und Johannes übertrugen, und daß nach Joh. III. 4. Nikodemus von der Taufe noch nichts zu wissen scheint, da doch nach Seldenus, Haman und Lichtfoot die jüdischen Lehrer von getauften Proselyten sagen, daß sie wiedergeboren werden und zu einem neuen Leben aufstehen.

Auf 3), daß die Juden von jeher religiöse Waschungen, und wegen des frühen Gebrauchs der Taufe von Johannes und andern Juden einen solchen Vorwurf nicht zu fürchten hatten.

Daher behaupten wieder Andere, daß die Proselyten-Taufe erst nach Christus eingeführt worden sey, sie sagen:

1) In den Schriften des A. B., wo doch von Personen die Rede ist, die zur jüdischen Religion übergingen, z. B. die Gibeoniter Jos. IX. 27., Naeman II. Kön. V. 19., Achior Judith XIV. 6., mehrere Heiden Esth. VIII. 17. findet sich nichts von einer Proselyten-Taufe.

2) Da Hirkan die Idumäer judaicirt, legt er ihnen nach Joseph [1]) nur allein die Beschneidung auf.

---

1) Antiq. L. I. C. 13.

3) Eine von Jerusalem zu Johannes geschickte Deputation stellt ihn zur Rede: „Warum taufst du, wenn du nicht bist der Christus, noch Elias —"? Joh. I. 25. Hiemit wird die Taufe als etwas Ungewöhnliches, als ein ausschließendes Recht großer Gesandten Gottes zu erkennen gegeben.

4) Philo, Joseph, die Mischna, der Targum des Onkelos, Justin in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon*) schweigen von dieser Proselytenweihe, wo sie doch öfters Gelegenheit hatten, auf dieselbe anzuspielen; sie scheinen sie daher nicht zu kennen.

5) Die erste Spur von diesem Ritus findet sich in der Gemara des Talmuds Tr. Jevamot, wo R. Elieser, Hyrkans Sohn, und R. Josua Chanania über denselben disputiren, indem ersterer behauptet, daß die Beschneidung und nicht die Taufe den Proselyten mache, zweiterer das Gegentheil aufstellt. Es ist aber hier zu bemerken, daß beide Rabbinen aus der Zeit der Tempelzerstörung, sie selbst in der Sache nicht einig und von einem ganz gewiß etliche Jahrhunderte späteren Verfasser aufgeführt sind, und daß aus der ganzen Stelle nichts weiter folget, als: ein Taufen der Proselyten mit oder ohne Beschneidung ist erst nach der Zerstörung des Tempels allgemeiner Gebrauch der Juden geworden, also gerade zu einer Zeit, wo die pharisäischen Rabbiner-Schulen Manches einführten, was nicht herkömmlich war**).

Beide Meinungen ließen sich etwa in einer dritten dahin vereinigen, daß eine zum Übertritte in das Judenthum anfangs bestandene Waschung späterhin zu einem Untertauchen mit bestimmten Ceremonien sich ausgebildet hat.

---

*) Doch möchte C. 19. darauf hingedeutet seyn.

**) Vergl. Bengel: Über das Alter der jüd. Proselytentaufe. Tüb. 1814. Reicher de baptismatis origine — Schneckenburger: Über das Alter der jüdischen Proselytentaufe. Berlin, Dümmler. 1828. Matthies: Baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica. Berol. Laue 1831.

Ihr Verhältniß zur Christus-Taufe.

Beide Taufen kommen miteinander darin überein:

1) Daß sie göttlicher Anordnung sind.

2) Daß sie in einem Untertauchen bestehen.

3) Daß sie die Sinnesänderung als Bedingung zu ihrem Empfange fordern, und auf Heiligkeit des Wandels für die Zukunft dringen.

Dagegen unterscheiden sie sich wieder wesentlich von einander in Folgendem:

1) Worauf die Johannes-Taufe als auf etwas Zukünftiges, nämlich auf den kommenden Messias, aufmerksam machte, auf diesen als schon gekommen und geoffenbart verpflichtete die Taufe Christi; daher die Verschiedenheit der Weih-Worte beider Taufen.

2) Was die Johannes-Taufe nur andeutete, oder wozu sie ermunterte, nämlich die innere Reinigung, dieß bewirkte zugleich die Taufe Christi.

3) Wenn die Johannes-Taufe auf Christus und seine Taufe eine symbolische und vorbereitende Beziehung hatte, so mußte sie ihren Werth verlieren und gänzlich aufhören, so wie Christus mit seiner Krafttaufe erschien, weil dann Symbol und Vorbereitung nicht mehr Statt fand.

4) Wenn nur Erwachsene der Johannes-Taufe sich unterziehen konnten, weil sie die Sinnesänderung abbilden und zu derselben ermuntern sollte; so können die Taufe Christi auch Unmündige und Kinder empfangen, weil mit ihr der Geist wirksam ist, und auch da sich äußert, wo die Vorbereitung des Empfangenden noch nicht möglich ist.

5) Wenn die Taufe des Johannes als ein bloß bedeutsames ermunterndes Symbol nur eine hypothetische Nothwendigkeit in sich faßte, so begreift die Taufe Christi vermöge der ausdrücklichen Erklärung ihres Stifters, und vermöge ihrer herrlichen Wirkungen eine absolute Nothwendigkeit, und bedingt das ewige Leben.

Man kann sich hieraus erklären, warum diejenigen noch einmal getauft werden mußten, welche die Johannes-Taufe schon empfangen hatten Apg. XIX. 2—6.

Die Väter äußern sich über diese Puncte auf dieselbe Weise:

Origenes. „Et hoc insuper notandum, quod Joannis baptismus Jesu baptismo inferior erat. Qui ergo in actis baptizati erant in Joannis baptismo et neque, an Spiritus s. esset, audierant, denuo ab Apostolo baptizantur; quia regeneratio non apud Joannem, sed apud Jesum per Apostolos suos fiebat [1]).

Basilius. „Initiatorium erat Joannis baptisma, illud vero (Domini) perfectorium. A peccato illud avocabat, illud cum Deo conjungit, et familiarem reddit“ [2]).

Gregorius Naz. „Baptizavit etiam Joannes; non jam ille quidem judaico more (non enim in aqua solum, sed etiam ad poenitentiam), nondum tamen prorsus spiritualiter, nec enim addit: in Spiritu. Baptizat quoque Jesus, sed in Spiritu. Quod quidem perfectum numerisque omnibus absolutum baptisma reddit“ [3]).

Chrysostomus. „Postquam Joannes baptismatis sui professus est simplicitatem, nec quidquam illud amplius habere monstravit, quam ut eos ad poenitentiam duceret, non enim dixit: in aqua remissionis, sed poenitentiae; dum demum ponit etiam Christi baptisma ineffabilium donorum liberalitate cumulatum“ [4]). „Sti. Spiritus gratia in Christi baptismate est; Joannis vero baptisma hac donatione privatur“ [5]).

Cyrillus Alexandr. „Veluti lex Mosaica futurarum rerum et spiritalis cultus praeparatio quaedam fuit occultam veritatem parturiens; sic baptismus Joannis ad

---

1) In Joan. Tom. VIII. 2) Hom. XIII. Exhort. ad Baptis.
3) Orat. XXXIX. in s. lumina.
4) Hom. II. in Matth. 5) Hom. XII.

baptismum Christi collatus praeparationis vim obtinet“ 1).

Tertullian. „Nihil coeleste praestabat (Joannes), sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae scilicet praepositus, quae est in hominis potestate. — Quodsi poenitentia humanum est: et baptismus ipsius ejusdem conditionis fuerit necesse est; aut daret et Spiritum sanctum, et remissionem delictorum, si coelestis fuisset; sed neque peccatum dimittit, neque Spiritum indulget, nisi solus Deus“ 2).

Hieronymus. „Joannis baptisma non tam peccata dimisit, quam baptisma poenitentiae fuit in peccatorum remissionem, id est, in futuram remissionem, quae esset postea per sanctificationem Christi subsecutura. Si Joannes, ut confessus est ipse, non baptizavit in Spiritu, consequenter neque peccata dimisit, quia nulli hominum sine Spiritu s. peccata dimittuntur. Aut si contentiose argumentaris, ideo Joannis baptisma dimisisse peccata, quia de coelis fuit; edoce, quid amplius in Christi baptismate consequamur, quod peccata dimittit, et liberat a gehenna? Quod a gehenna liberat, perfectum est“ 3).

Augustin. „Non renascebantur, qui baptismate Joannis baptizabantur, a quo et ipse Christus baptizatus est, sed quodam praecursorio illius ministerio, qui dicebat: parate viam Domino, huic uni, in quo solo renasci poterant, parabantur“ 4).

Anders:

Cyrillus Hieros. „Per baptismum Joannis dabatur remissio peccatorum, per baptismum Christi adoptio filiorum“ 5).

---

1) In Joann. L. II. C. 57. 2) L. de Bapt. C. 10.
3) Dial. contra Lucifer. C. 3. 4) Enchir. ad Laurent. C. 49.
5) Catech. Mystag. II.

Basilius. „Joannis baptismus multis modis excelluit: nam peccata nullo modo discernebat, — nec ulla prorsus facta dilatione per gratiam Dei et Christi ipsius simul, atque accesserat quis, et peccata sua, quantacunque et qualiacunque fuissent, confessus fuerat, in Jordanis flumine baptizabatur, et confestim peccatorum remissionem accipiebat (*ευθυς ελαμβανε την αφεσιν των ἁμαρτιων*). Domini vero baptisma omnem humanam rationem superat, et gloriam habet quodcunque humanum desiderium ac votum excellentem, ac majore gratiae et virtutis supereminentia reliqua superat, quam solis splendor caeteras stellas excellit“ [1]).

Die Vortrefflichkeit der Taufe Christi bleibt auch bei diesen Äußerungen.

Die Kirche sagt auf dem Trid. Concil. „Siquis dixerit, baptismum Joannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi; anathema sit“ [2]).

Taufe im alten Bunde.

Der A. B. enthält entweder bloß die äußeren Formen der Sacramente des N. B., oder bildliche Darstellungen, oder prophetische Andeutungen von ihnen, keineswegs aber deren Wesen und inneren Lebensgeist, die erst durch Christus gegeben wurden. Die alte Welt sollte sich einstweilen mit den sichtbaren Zeichen oder mystischen Typen oder Vorankündigungen jener großen und herrlichen Dinge begnügen, welche für die neue Welt eingerichtet wurden. Jene schwachen Anfänge entsprachen ganz dem sinnlichen Charakter des israelitischen Volkes, und erhielten erst in der Völle der Zeiten die Vollendung, da auch die Menschheit allmählig zu höherem Leben erwachte; sie können übrigens vermöge ihrer Beziehung zu

---

1) De Bapt. I. 2) Sess. VII. Can. 1.

jenen heiligen Geheimnissen immer auch Mysterien oder Sacramente des A. B. heißen.

Was nun besonders die Taufe angeht, so sind auch im A. B. verschiedene Reinigungen durchs Wasser angeordnet, um vor Jehova hintreten, und seinen Dienst heilig verrichten zu können. Vor der Verkündigung des Gesetzes muß sich das ganze Volk waschen: „Es sprach Jehova zu Mose: gehe zum Volke und heilige es heute und morgen; und sie sollen waschen ihre Kleider. — Und es stieg Mose herab vom Berge zum Volke und heiligte das Volk; und sie wuschen ihre Kleider" II. Mos. XIX. 10. 14. Das Heiligen ist ebenfalls nichts anders als ein Reinigen durch Wasser, wie es auch die LXX mit αγνισον übersetzt haben. Es sollte indessen gewiß keine bloß äußere Ceremonie, sondern auch zugleich eine Ermunterung zur inneren Reinigung seyn, wie man aus einer anderen Stelle deutlich ersieht: „Eure Hände sind voll Blut; waschet, reiniget euch, laßt weichen die Bosheit eurer Thaten von meinen Augen, und ruhen das Böse" Jes. I. 15. 16.

Über die gesetzlich religiösen Waschungen der Priester und Leviten liest man: „Aaron und seine Söhne bringe zur Thüre des Versammlungszeltes und wasche sie mit Wasser" II. Mos. XXIX. 4. „Und es ließ herbeikommen Mose den Aaron, und wusch sie mit Wasser" III. Mos. VIII. 6. „Es redete Jehova zu Mose sprechend: mache ein Becken von Kupfer, und sein Gestell von Kupfer, zum Waschen, und setze es zwischen das Versammlungszelt und zwischen den Altar, und thue Wasser darein, und es sollen waschen Aaron und seine Söhne daraus ihre Hände und Füße. Bei ihrer Ankunft zum Versammlungszelt sollen sie sich waschen mit Wasser, und sie werden nicht sterben, oder bei ihrem Hingehen zum Altare, um zu dienen, um anzuzünden Feuer für Jehova. Sie sollen waschen ihre Hände und ihre Füße, und sie werden nicht sterben; und es sey ihnen ewige Satzung, ihm und seinen Samen für ihre Geschlechter" II. Mos. XXX.

17—22. „Es redete Jehova zu Mose sprechend: nimm die Leviten aus der Mitte der Kinder Israels und reinige sie; und also sollst du thun mit ihnen, um sie zu reinigen: sprenge gegen sie Wasser der Entsündigung, und sie sollen hinübergleiten lassen das Scheermesser über ihren ganzen Leib, und waschen ihre Kleider und sich reinigen. — Und die Leviten entsündigten sich und wuschen ihre Kleider —" IV. Mos. VIII. 5—8. 21. Leicht sieht man die Taufe in diesen religiösen Reinigungen durchs Wasser wiederstrahlen.

Andere Waschungen waren mehr eine medicinische Polizeivorschrift; dahin gehört besonders die Anordnung des Reinigungs-Wassers, dessen Zubereitung und Gebrauch also beschrieben wird. „Es redete Jehova zu Mose und Aaron sprechend: dieß ist die Gesetz-Bestimmung, welche befohlen hat Jehova sprechend: sag zu den Söhnen Israels: sie sollen bringen zu dir eine rothe Kuh, fehlerlos, an welcher kein Fehl ist, auf welche kein Joch gekommen; und ihr gebt sie Eleasar dem Priester, und man führt sie hinaus ausserhalb des Lagers, und schlachtet sie vor ihm; und es nimmt Eleasar der Priester von ihrem Blute mit seinem Finger, und sprengt gegen das Versammlungszelt von dem Blute siebenmal; und man verbrennt die Kuh in seinen Augen, ihre Haut, und ihr Fleisch, und ihr Blut nebst ihrem Mist verbrennt man; und es nimmt der Priester Zederholz, und Isop und einen purpurnen Faden, und wirft es in den Brand der Kuh, und es wäscht seine Kleider der Priester, und badet seinen Leib im Wasser, und geht sodann ins Lager und ist unrein bis an Abend; und der sie verbrannt, wäscht seine Kleider im Wasser und ist unrein bis am Abend; und es sammelt ein reiner Mann die Asche der Kuh, und schüttelt sie ausser dem Lager an einen reinen Ort, und sie sey für die Versammlung der Kinder Israels in Verwahrung, zum Wasser der Reinigung; es ist ein Sündopfer. — Und es ist für die Kinder Israel und den Fremdling, welcher herberget in ihrer Mitte, zur ewigen Satzung: Wer

anrührt den Leichnam von einem Menschen, der ist unrein sieben Tage. — Und sie nehmen für den Unreinen von der Asche des verbrannten Sündopfers, und (man) thut darauf lebendiges Wasser in ein Gefäß, und ein reiner Mann nimmt Isop, und taucht ihn ins Wasser, und sprenget über das Zelt und über alle Geräthe, und über die Menschen, die daselbst sind, und über den, der berührt hat das Gebein, oder den Erschlagenen, oder den Todten, oder das Grab, und es sprenget der Reine über den Unreinen am dritten und am siebenten Tage, und entsündigt ihn am siebenten Tage, und er wäscht seine Kleider, und bader (sich) im Wasser, und ist rein am Abend —" IV. Mos. XIX. 1—11. 17—20.

Dergleichen Waschungen sind noch besonders III. Mos. XV. zu lesen.

Noch gehört hieher der Ritus der Beschneidung, der zwar nach seiner materiellen Beschaffenheit keine Ähnlichkeit mit jenem der Taufe hat, dagegen um so mehr nach der Absicht seiner gesetzlichen Anordnung und nach seiner äußeren Wirkung mit ihm zusammenstimmt, und als ein Bild desselben angesehen werden kann. Es heißt: „Es erschien Jehova dem Abram, und sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige; wandle vor mir und sey fromm; und ich will errichten meinen Bund zwischen mir und zwischen dir, und vermehre dich gar sehr — und ich gebe dir und deinem Samen nach dir das ganze Land Kanaan zur ewigen Besitzung; und ich bin ihr Gott, und du sollst meinen Bund halten du und dein Same nach dir auf ihre Nachkommenschaft; dieß ist mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und zwischen euch und zwischen deinem Samen nach dir: Es werde beschnitten bei euch alles Fleisch eurer Vorhaut, und es sey zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. Nach acht Tagen (seiner Geburt) soll beschnitten werden bei euch alles Fleisch auf eure Nachkommenschaft, der Hausgeborne und der mit Silber Erkaufte aus allen fremden Völkern,

wer nicht aus deinem Samen ist. — So sey mein Bund an eurem Fleische zum ewigen Bunde; und ein Unbeschnittener männlichen Geschlechts, der nicht beschnitten worden am Fleische seiner Vorhaut: ausgerottet soll werden dieselbe Seele aus ihrem Volke; meinen Bund hat er gebrochen" I. Mos. XVII. 1. 2. 8—15. In dieser Stelle liegt nun:

1) Gott hatte mit Abram einen Bund geschlossen, wonach dieser vor ihm wandeln und fromm seyn sollte, er aber ihn in seinen Nachkommen vermehren und mit dem Lande Kanaan als Aufenthalts-Ort beschenken würde.

2) Zum Zeichen dieses Bundes sollten sie die, etwa schon von dem Klima und anderen diätetischen Rücksichten aufgegebene, Beschneidung an ihrem Leibe tragen und von nun an als ein religiöses Gesetz ansehen, dem sich Jeder unterwerfen muß, der im Bunde begriffen seyn will.

3) Die Beschneidung mit diesem religiösen Charakter sollte sie beständig erinnern an die Verheißungen, die ihnen Gott gemacht, und an die Pflichten, die ihnen aufgelegt waren. Sie ward deßwegen auch in der mos. Ökonomie als Gesetz verkündet: „(Dem Gebornen männlichen Geschlechts) soll am achten Tage beschnitten werden das Fleisch seiner Vorhaut" III. Mos. XII. 3. Vergl. Joh. VII. 22. Mose und die Propheten nahmen auch von ihr Veranlassung, von der Beschneidung des Herzens, d. i. von der Annahme der guten Gesinnung zu sprechen: „Beschneidet die Vorhaut an euren Herzen" V. Mos. X. 16. „Es wird beschneiden Jehova dein Gott dein Herz und das Herz deines Samens, daß du liebest Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen" — XXX. 6. Vergl. Jer. IV. 4.

4) Die Beschneidung war daher ein bedeutsames und ermunterndes Symbol*), indem sie den Bund Gottes mit

---

*) Einige Väter: Augustin und nach ihm Prosper, Fulgentius, sprechen auch die Tilgung der Erbsünde als Wirkung der Beschneidung aus; die früheren Väter aber sehen sie als

Israel anzeigte und letzteres zur Treue gegen Gott ermunterte. Paulus schreibt: „Abraham empfing das Zeichen der Beschneidung als Siegel des (göttlichen) Wohlgefallens" Röm. IV. 11. Sie war also in gewisser Hinsicht für den A. B. das, was die Taufe für den neuen Bund ist, und kommt mit dieser besonders in Folgendem überein.

1) Die Beschneidung war ein Einweihungs-Ritus, dem Jeder, der Antheil nehmen wollte an der mosaischen Theokratie, sich unterwerfen mußte. Eben so ist die Taufe eine Weihe, welche derjenige zu empfangen hat, der in das Reich Gottes im N. B. eintreten will.

2) Ausschließung und gewaltsame Tilgung aus dem Gottes-Staat war daher jedem angedroht, der die Beschneidung nicht an sich tragen würde; und so hat auch Der keinen Anspruch an dem Himmelreich, welcher die Taufe vernachlässigt.

3) Die Beschneidung war das Zeichen eines Bundes zwischen Gott und dem Menschen; auch die Taufe zeigt an, daß der Mensch mit Gott sich verbündet und zur Annahme und Befolgung seiner Vorschriften anheischig gemacht hat.

4) Die Beschneidung sollte den Israeliten diesen heil.

---

ein bloßes Zeichen an, z. B. Justin Dial. cum Tryph. „Circumcisionem in Signum (εις σημειον) non vero in justitiam accepit." — Irenäus L. IV. C. 30. „Circumcisionem non quasi consummatricem justitiae, sed in Signo dedit Deus, ut cognoscibile perseveraret genus Abrahae." Epiphanius. Haer. XXX. C. 28. „Tam Abrahamo ipsi, quam ejus stirpi circumcisionem illam carnis inussit (Dominus), ut ejus aspectu commonitus reverentia quaedam Numinis subiret, quominus ejurare illud auderent." Eben so Chrysostomus Hom. XXVII. und XXXIX. in Gen. Tertullian L. adv. Jud. C. 3. „Abraham ante Deo placuit, quam circumcideretur. — Acceperat enim circumcisionem, sed quae esset in Signum temporis illius, non in salutis praerogativam."

Bund beständig in das Gedächtniß bringen und sie selbst zur Heiligkeit ermuntern; die Taufe soll den Christen immerfort an die hohen Verpflichtungen erinnern, die er bei derselben übernommen hat, und zu ihrer Erfüllung ein kräftiger Antrieb seyn.

Man sieht, daß die Taufe in der Beschneidung unverkennbar sich abspiegelt, daher eine bildliche Beziehung beider auf einander gar wohl annehmbar ist.

Auch der Apostel spielt, da er von der Taufe spricht, auf die Beschneidung an: „Ihr seyd beschnitten mit einer nicht durch Menschenhände vollbrachten Beschneidung in der Ablegung eurer fleischlichen Natur, in der Beschneidung Christi, indem ihr begraben seyd mit ihm in der Taufe" Kol. II. 11.

Die Väter erkennen gleichfalls die Beschneidung als Bild der Taufe:

Athanasius. „Circumcisio figura erat exuviarum, quae per baptismum deponuntur. — Abraham circumcisionem accepit pro nota insignibusque ejus regenerationis, quae per baptismum conficitur" 1).

Epiphanius. „Illuc circumcisio fuit carnalis, quae deserviit tempori usque ad magnam circumcisionem, hoc est baptismum, qui circumcidit nos a peccatis" 2).

Aber von der Geistes-Wirksamkeit in der Taufe faßt die Beschneidung Nichts in sich; sie hat mit dieser nur äußere Verwandtschaft, und selbst diese nicht allseitig, indem sie z. B. auch mit Hinsicht auf klimatische Beschaffenheit, und nur für das männliche Geschlecht angeordnet war. Im neuen Bunde hat sie ihren Werth verloren, weil hier die Schattenrisse des Himmelreichs durch dessen kraftvollen Ausbau verdrängt worden sind: „In Christo Jesu ist weder die Beschneidung Etwas noch die Vorhaut, sondern ein neues

1) Oratio in illud: Omnia mihi tradita sunt.
2) Haer. XXX. C. 28.

Geschöpf" Gal. VI 15. „Heißt Jemand beschnitten, so ziehe er sich keine Vorhaut, und heißt Jemand unbeschnitten, so lasse er sich nicht beschneiden. Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern (Hauptsache ist) Beobachtung der Gebote Gottes" I. Kor. VII. 18. 19.

Als Prophetin der Taufe werden Ps. LI. 9. Jes. LII. 15. Ezech. XXXVI. 25. angeführt.

Taufe in der Heiden-Welt.

Die Taufe erscheint hier gleichfalls als die fast bei allen Völkern eingeführte Lustration mit Wasser.

Die Hindus steigen häufig in das Wasser, und waschen sich unter Anrufung ihrer heiligen Trimurti. Glücklich ist, welcher ringend mit dem Tode in den Ganges gebracht werden und seine Seele einem Fische oder Krokodile übermachen kann. Das Wasser dieses Flusses wird für so kräftig und heilig gehalten, daß es durch die Gaur bis nach Malabarien getragen wird, womit dann die Könige und Fürsten sich zu sühnen suchen. Nach Paullinus sind dergleichen Expiationen in den ältesten Büchern der Hindus anempfohlen.

Der Parsismus schreibt dem Wasser große Reinigungskraft zu: „Habe vorhin Böses gethan, oder das himmlische Wort gelesen; so lass' ich für dich Alles im Reichthum hervorwachsen, ich der ich dich durchs Wasser reinige. Ich wasche deinen Leib mit fließendem Wasser, das deiner Kinder, die ich dir schenke, Keime trägt, das Milch und Alles schafft, Samen, Öl, Hirn und Mark der Kinder. Durch Wasser reinige ich tausend Dinge, die du von mir hast" [1]).

Daher die verschiedenen Reinigungen der Parsen.

Tertullian setzt die Waschungen auswärtiger Völker mit der Taufe der Christen also in Vergleich: „Nationes

---

1) Zend-Av. Vendidad. XXI. Farg.

extraneae ab omni intellectu spiritualium potestatem eadem efficacia idolis suis subministrant, sed viduis aquis sibi mentiuntur. Nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicujus aut Mithrae; ipsos etiam Deos suos lavationibus efferunt. Ceterum villas, domos, templa, totas urbes aspergine circumlatae aquae expiant passim; certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur. Idque se in regenerationem et impunitatem perjuriorum suorum agere praesumunt. Jam penes veteres quisquis se homicidio infecerat, purgatrice aqua se expiabat. Igitur si de sola natura aquis, quod propria materia sit abluendi, in auspicia emundationis blandiuntur, quanto id verius aquae praestabunt per Dei auctoritatem, in quo omnis natura earum constituta est“ 1)?

Klemens Alexandr. findet in der Reinigung der Griechen ein Bild der Taufe: „Quin etiam (emundatio) imago quoque fuerit baptismatis, quae etiam a Mose Poëtis tradita fuit hoc modo:

Cum hausit aquam, mundas gestans in corpore vestes
Penelope ad preces venit, — Telemachusque
Ablutis manibus pelago edit vota Minervae“ 2).

Mehrere Belege für die Lustrationen bei Griechen und Römern sind im Versuche einer historisch-philosophischen Darstellung der Offenbarung Thl. I. S. 156. flg. zusammengetragen. Hier nur noch zur Bestätigung dessen, was Tertullian von den Wirkungen derselben schreibt, aus

Ovid: „Omne nefas omnemque mali purgamine causam
— Credebant nostri tollere posse senes.
Graecia principium moris fuit, illa nocentes
Impia lustratos ponere facta putat.
Actoridem Peleus, ipsum quoque Pelea Phoci
Caede per Aemonias solvit Acastus aquas. —

---

1) De Bapt. C. 5. 2) Strom. L. IV.

Ah nimium faciles, qui tristia crimina caedis
Fluminea tolli posse putatis aqua“ [1]).

Sonstiger Nutzen dieses Heilsmittels für das religiöse Leben.

Auſſer den oben angeführten übernatürlichen Wirkungen der Taufe erwachsen noch aus frommer Erwägung derselben

1) dankbare Anerkennung und Hochschätzung der durch die Wiedergeburt empfangenen göttlichen Gestalt an sich und an Andern, daher als Folge hievon: Edelsinn und Nächstenliebe.

2) Gewissenhafte Vermeidung jeder Entstellung derselben und eifriges Streben für ihre Erhaltung und Verschönerung, daher ein Todtseyn für die Sünde, ein Leben für die Tugend.

3) Innige Ergebenheit an die Kirche und treue Benutzung ihrer übrigen zugänglich gewordenen Heilsmittel, daher genaue Erfüllung der Bürgerpflichten des Himmelreichs.

4) Unausgesetztes Fortschreiten in religiöser Vervollkommnung, daher ein beständiges Forschen im Gesetze des Herrn, ein immer reges Sehnen nach weiteren Gaben der Gerechtigkeit.

Priesterliche Lossprechung.

Die von Christus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern ausser der Taufe ertheilte Sünden-Nachlaß-Gewalt.

Der in der Taufe gereinigte Geist hat nicht selten das Unglück, in die Sünde zu fallen, und sich eben so seiner Vorzüge wie seiner Aussichten zu verlustigen. Unendlich

---

1) Fast. II.

schwer lastet dann die Schuld auf dem Bürger des Himmelreichs, weil er im Besitze der klarsten und gewissesten Erkenntniß seiner Pflicht, der stärksten Beweggründe und Mittel zur Erfüllung derselben, der erhabensten Gnaden-Wirkungen und des herrlichsten Seelen-Schmuckes dennoch ins Verderben gerathen ist; die Tiefe, in welche er hinabsank, ist um so tiefer, je höher die Höhe war, auf der er vorher gestanden. Hier sieht sich nun der Mensch gerne um nach einer rettenden Hand, die ihn aus dem Abgrunde wieder heraushebt; hier weiß aber auch die Vernunft kein anderes Mittel, als die göttliche Barmherzigkeit, die des entstellten, dunkel und elend gewordenen Sohns des Lichtes sich annimmt, und ihn wieder bestrahlt mit der Sonne der Gerechtigkeit. Diese Nothwendigkeit einer Sündenvergebung durch Gott wurde schon oben S. 104. dargelegt; und solchem dringenden Bedürfnisse wurde von Christus durch eine auf die mancherlei Versündigungs-Fälle der Seinigen berechnete Begnadigungs-Anstalt abgeholfen.

Die Schriften des N. B. lassen Christus die merkwürdigen Worte zu seinen Aposteln sprechen: „Wie mich gesandt hat der Vater, so sende ich auch euch; und dieses sagend hauchte er (sie) an und sprach zu ihnen: nehmet den heil. Geist: welchen ihr nachlasset die Sünden, nachgelassen werden sie diesen (*αν τινων αφητε τας ἁμαρτιας, αφιενται αυτοις*); welchen ihr sie behaltet, sind sie behalten" Joh. XX. 21—24.

Hier ist nun zuerst von einer wahrhaftigen, d. h. solchen Sünden-Vergebung die Rede, wie sie Gott selbst ertheilt, somit von einer Lösung aus Schuld und Strafe, von einer Zurückversetzung in Gottes Wohlgefallen und Freundschaft; dieß erweist

1) der Ausdruck, der von Christus gewöhnlich im angegebenen Sinne gebraucht wird; so läßt er zu Gott beten: „Vergieb (*αφες*) uns unsere Schulden, wie*) auch wir

---

*) Hier ist jedoch die Sünde gegen Gott von der Beleidigung des

vergeben unseren Schuldigern," und lehrt dann: „Wenn ihr vergebet den Menschen ihre Vergehungen, so wird vergeben (αφησει) auch euch der himmlische Vater; wenn ihr aber nicht vergebet den Menschen ihre Vergehungen, so wird auch nicht euer Vater vergeben eure Vergehungen" Matth. VI. 12. 14. 15. Vergl. Mark. XI. 25. 26. Ferner spricht er: „Jede Sünde und Lästerung wird vergeben werden (αφεθησεται) den Menschen; aber die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben werden den Menschen" Matth. XII. 31. Am Kreuze betet er für seine Mörder: „Vater vergieb (αφες) ihnen" Luk. XXIII. 34.

2) Die Sendung Jesu, die er ganz gleichmäßig seinen Aposteln überträgt, und die ganz besonders die Aussöhnung der Menschheit mit Gott in sich faßte.

3) Die Mittheilung des heil. Geistes, welche die Nachlassung der Sünden, wozu sie gegeben ward, als einen göttlichen Act bezeichnet.

4) Die bestimmte Zusicherung, daß nach ihrem Verfahren die Vergebung oder Behaltung der Sünden gewiß geschehen wird, was somit nicht auf eine menschliche, sondern nur auf eine göttliche Wirksamkeit hindeutet *).

Die Macht einer solchen Sünden-Vergebung besaß Jesus, indem er sich dieselbe ausdrücklich beilegte und ihre wahrhaftige Ausübung durch ein Wunder anschaulich machte, im folgenden Vorfalle: man brachte einen Gichtbrüchigen zu ihm; er erkannte sein Vertrauen, hieß ihn getrost seyn und sprach: „Vergeben sind dir deine Sünden (ἀφεωνται σοι αἱ ἁμαρτιαι σου). Und sieh! einige der Schriftgelehrten sagten bei sich: dieser lästert; und Jesus schauend ihre Ge-

---

Menschen zu unterscheiden und hienach auch die Vergebungsweise; dann wird eigentlich nicht diese, sondern die Bereitwilligkeit zur Versöhnung durch das „wie" ausgedrückt.

*) Vergl. über Joh. XX. 22. 23. Theol. Zeitschrift — von Dr. Batz Bamberg, Göbhardt, 1810. II. B. 6. H.

danken sprach: warum denket ihr böses in euren Herzen? Denn was ist leichter, sprechen: nachgelassen sind deine Sünden, als sprechen: steh auf und wandle? Damit ihr aber sehet, daß Gewalt hat der Sohn des Menschen, auf Erden Sünden zu vergeben, (dann sprach er zu dem Gichtbrüchigen) so steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause. Und er stand auf, und kam in sein Haus zurück. Da dieses die Menge sah, erstaunte sie, und verherrlichte Gott, welcher eine solche Gewalt den Menschen giebt" Matth. IX. 2—9. Hier stellte Jesus seine Macht, Sünden zu vergeben, äußerlich durch ein Wunder dar. Er hatte den Gichtbrüchigen vor Allem als sündigen Menschen im Auge, und half ihm hienach zuerst durch den Ausspruch: „Vergeben sind dir deine Sünden." Daß er unter Sünden nicht die Krankheit des Menschen verstand, zeigt sich daher, weil er diese von jenen unterschied; weil er durch die Sünden-Vergebung die Krankheit noch nicht geheilt hatte; und weil er nicht geneigt war, Krankheiten als Folgen von Sünden zu erklären Joh. IX. 2. 3. So nahmen es auch die Schriftgelehrten, da sie bei Mark. II. 7. Luk. V. 21. sagten: „Wer kann Sünden vergeben als nur allein Gott?" und daher die Äußerung Jesu für eine Gotteslästerung hielten, worüber er sich doch hätte rechtfertigen müssen; aber er bestätigte sie in ihrem seinen Worten beigelegten Sinne, indem er die Heilung der Krankheit zum sichtbaren und eindringendsten Beweise der ihm zukommenden Gewalt der Sünden-Vergebung machte; so wie ich vermag, diesen Menschen zu heilen, so vermag ich auch seine Sünden nachzulassen; ich darf ihm aber nur sagen, daß er aufstehe und fortgehe, wie ich es jetzt wirklich thue und ihr es sehet: eben so sind ihm durch meinen Ausspruch die Sünden vergeben; ihr könnt daher nicht mehr zweifeln, daß mir eine solche Macht zukommt. Hätte Christus, wie neuere Ausleger wollen, bloß erklärt, daß dem Menschen die Sünden schon (lange) erlassen sind: warum sprach er von einer besonderen Macht (ἐξουσια)

hiezu? Hätte nicht jeder Andere, nicht bloß der hier befindliche Menschensohn, solche Erklärung geben können? Wie: der Gichtbrüchige soll schon gesund und im Stande gewesen seyn, seine Glieder zu gebrauchen? In welchem Gaucklerlichte erscheint dann Christus? Warum konnte erst seine Aussage den Kranken zum freien Gebrauche seiner Glieder bewegen? Woher das Staunen des Volkes? Das Perfectum „αφεονται“ beweist nichts dagegen, indem Christus das, was im Augenblicke geschah, als etwas Geschehenes aussprach, wie es auch im Deutschen gar nicht auffallend ist. — Jesus bewirkte also damals aus eigener Kraft eben so die Vergebung der Sünden, wie die Heilung der Krankheit. — Dasselbe that er bei einer andern Gelegenheit: Es war eine Person zu ihm gekommen, die als Sünderin (ἁμαρτωλος) in der Stadt bekannt war; sie hatte ihm mehrere Beweise ihrer Liebe gegeben; da sagte Jesus zu dem Pharisäer, der es übel nahm: „Nachgelassen sind ihre vielen Sünden, weil sie viel geliebt hat; dem aber wenig nachgelassen wird, der liebt wenig. Zu ihr aber sprach er: nachgelassen sind deine Sünden. Und es fingen die Mitgäste an, zu sprechen unter sich: wer ist der, der auch Sünden vergiebt? Er aber sagte zum Weibe: dein Glaube hat dich gerettet, geh hin im Frieden“ Luk. VII. 47—50. Es läßt sich hier bei denselben Ausdrücken, und bei demselben Befremden der Zuhörer auch kein anderer Sinn annehmen, als der aus der vorigen Stelle dargethan worden ist; aus beiden aber ist gleichfalls zu erkennen, was Jesus und seine Zeitgenossen unter Sünden-Vergebung sich dachten.

Diese Macht übergab Christus auch seinen Aposteln, wie erweisen

1) die deutlichen an sie gerichteten Worte: „Welchen ihr nachlasset die Sünden, nachgelassen werden sie diesen.“

2) Ihre Ausrüstung mit höherer übernatürlicher Kraft.

3) Ihre Sendung zu demselben Zwecke und mit derselben Machtvollkommenheit, wozu und womit er selbst gesandt war.

4) Der damalige Zeitpunct, welcher Jesum der Sichtbarkeit entrückend die Zurücklassung seiner Sühnkraft auf Erden zur Beruhigung der Menschen nothwendig machte.

Für die Übertragung der Nachlaß-Gewalt auf die Nachfolger der Apostel aber spricht:

1) das Bedürfniß der Menschen,

2) der Zweck dieser Gewalt,

3) Die Heiligkeit des Himmelreichs,

4) die Fortpflanzung anderer Apostolischer Vollmachten.

Daß aber hier nicht die Gewalt der Sünden-Vergebung durch die Taufe zu verstehen sey, ergiebt sich daraus

1) weil Christus der Taufe mit keinem Worte erwähnt, wo er sie doch sonst Joh. III. 5. so sehr hervorhebt, und auch Johannes keine Erklärung beifügt, wo er doch solches gewöhnlich zu thun pflegt,

2) weil er hier die Sünden-Vergebung dem Gutdünken der Apostel anheimstellt, wogegen er ihnen zum Taufen den bestimmtesten und allgemeinsten Auftrag ertheilt Matth. XXVIII. 19.,

3) weil er niemals statt Lehren, Taufen obiger Redensart sich bedient,

4) weil er hier offenbar eine neue Bevollmächtigung giebt, indem seine Jünger schon früher mit Taufen und Lehren sich befaßten,

5) weil er hier ihre Sendung der Seinigen gleich macht, er aber die Sünden wohl nachließ, aber keineswegs selbst taufte Joh. II. 2.,

6) weil er hier überhaupt unter ganz andern Umständen der Zeit, des Ortes und auf ganz andere Weise spricht als Matth. XXVIII. 19., so daß er auch etwas ganz Anderes angeordnet haben muß.

Die Tradition bestätigt das Gesagte.

Origenes: „Habemus omnes potestatem remittendi peccata in nos admissa, ut manifestum est ex his: sicut et nos —. Sed is, in quem Jesus insufflavit — dimittit,

quae dimitteret Deus, et insanabilia peccata retinet, ministrans, ut prophetae Deo ministrabant loquentes non sua, sed quae divinae erant voluntatis, sic et ipse soli dimittendi potestatem habenti Deo“ [1]).

Firmilian. „Potestas peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Christo missi constituerunt, et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt“ [2]).

Athanasius, oder ein Anderer. „Quodsi nondum soluta sunt vincula, tradas te ipsum discipulis Jesu: adsunt enim, qui te solvant, pro potestate ea, quam a salvatore acceperunt: Quaecunque ligaveritis — Quibus remiseritis peccata —“ [3]).

Basilius. „Proprium Dei est peccata dimittere — Praeterea quoniam Deus Dei filius Jesus paralytico peccata dimisit — blasphemare putabatur —. Dominus autem sanctis Apostolis insufflans inquit: accipite Spiritum s., quorumcunque dimittetis peccata, dimittentur eis. Si ergo nullius est, peccata dimittere, sicuti certe nullius est, nisi solius Dei, dimittit autem Spiritus s. per Apostolos; Deus ergo Spiritus s. —“ [4]).

Chrysostomus. „Quod dico sacerdotum vinculum, ipsam etiam animam contingit, atque ad coelos usque pervadit, usque adeo, ut, quaecunque inferne sacerdotes confecerint, illa eadem Deus superne rata habeat, ac servorum sententiam Dominus confirmet; etenim quidnam hoc aliud esse dicas, nisi omnem rerum coelestium potestatem illis a Deo concessam? Quorumcunque, ait, peccata retinueritis, retenta sunt; quaenam, obsecro, potestas hac una major esse queat? Pater omnifariam fi-

---

1) De Oratione C. 28.
2) Epist. ad Cypr. Inter Cypr. LXXV.
3) In verba Evang. Invenietis pullum alligatum.
4) Adv. Eunom. L. V.

lio potestatem dedit; caeterum video ipsam eandem omnifariam potestatem a Dei filio illis traditam. — Insania manifesta est, despicere tantum istum principatum, sine quo neque salutis promissorum bonorum compotes fieri possumus. — Non solum sacerdotes cum regenerant, sed etiam postea condonandorum peccatorum obtinent potestatem. — Corporis lepram purgare, seu, ut verius dicam, haud purgare quidem, sed purgatos probare, judaeorum sacerdotibus solis licebat: at vero nostris sacerdotibus non corporis lepram, verum animae sordes non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est“ 1).

Cyrillus Alexandr. „Duobus modis Dei spiritu afflati homines peccata remittunt ac retinent: vel cum dignos admittunt ad baptismum et indignos excludunt, vel cum filios ecclesiae peccantes corripiunt, ac poenitentibus ignoscunt, sicuti Paulus fornicarium illum Corinthium —“ 2).

Tertullian. „Habet potestatem ecclesia delicta donandi? Hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum paracletum in prophetis novis habeo dicentem: potest ecclesia donare delictum. — Ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum; Domini enim non famuli est jus et arbitrium, Dei ipsius non sacerdotis“ 3). Welches jedoch die römiſche Kirche, gegen die damals Tertullian als Montaniſt eiferte, in ihrem Sinne gleichfalls lehrte, dabei aber den neuen Parakleten zurückwieß.

Cyprian. „Statueramus participato invicem nobiscum consilio, ut, qui in persecutionis infestatione supplantati ab adversario et lapsi fuissent, et sacrificiis se

---

1) L. III. de sacerdot. 2) L. XII. in Joann.
3) De pudic. C. 21.

illicitis maculassent, agerent diu poenitentiam plenam, et si periculum infirmitatis urgeret, pacem sub ictu mortis acciperent — quando permiserit ipse, qui legem dedit, ut ligata in terris etiam in coelis ligata essent, solvi autem possent illic, quae hic prius in ecclesia solverentur [1]).

Hilarius. „Ad terrorem autem metus maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile severitatis apostolicae judicium praemisit, ut, quos in terris ligaverint, i. e. peccatorum nodis innexos reliquerint, et quos solverint, in confessione videlicet veniae receperint in salutem, hi apostolicae conditione sententiae in coelis quoque aut soluti sint aut ligati“ [2]).

Pacian. „Solus hoc (gravissima peccata remittere) Deus poterit, verum est; sed et quod per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est; nam quid illud est, quod Apostolis dicit: quae ligaveritis in terris, ligata erunt et in coelis? Cur hoc, si ligare hominibus ac solvere non licebat? An tantum hoc solis Apostolis licet? Ergo et baptizare solis Apostolis licet, et Spiritum s. dare solis, et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis quam Apostolis imperatum est. — Si ergo lavacri et chrismatis potestas majorum longe charismatum ad episcopos inde descendit; et ligandi quoque jus adfuit atque solvendi, quod etsi nos id ob nostra peccata temerarie vindicamus, Deus tamen illud ut Apostolorum cathedram tenentibus non negabit“ [3]).

Ambrosius. „Sed ajunt (Novatiani), se Domino deferre reverentiam, cui soli remittendorum criminum potestatem reservant. Imo nulli majorem injuriam faciunt, quam qui ejus mandata volunt rescindere, commissum

---

1) Epist. LIV. ad Cornel. 2) Comment. in Matth. C. XVIII.
3) Epist. I. ad Sympronian.

munus refundere; nam cum ipse in Evangelio suo dixerit Dominus Jesus: Accipite Spiritum s., quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt: quis est, qui magis honorat, an qui mandatis obtemperat, an qui resistit? Ecclesia in utroque observat obedientiam, ut peccatum et alliget et relaxet. — Jus hoc solis permissum sacerdotibus est. — Deus distinctionem non facit, qui misericordiam suam promisit omnibus, et relaxandi licentiam sacerdotibus suis sine ulla exceptione concessit. Sed qui culpam exageravit, exageret etiam poenitentiam —" [1]). „Cur baptizatis, si per hominem peccata remitti non licet? In baptismo enim utique remissio peccatorum omnium est; nec interest, utrum per poenitentiam an per lavacrum hoc jus sibi datum sibi sacerdotes vindicent; unum in utroque ministerium est; sed dices: quia in lavacro operatur mysteriorum gratia. Quid in poenitentia? Nonne Dei nomen operatur" [2])? „Impossibile videbatur, per poenitentiam peccata dimitti: concessit hoc Christus Apostolis suis, quod ab Apostolis ad sacerdotum officia transmissum est" [3]).

Auguſtin. „An non cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, in ecclesia fieri soleat ab utroque sexu atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem, et sacramentorum confectionem atque erogationem? Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur eos, qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt, vel ligati" [4])? „Qui in ecclesia remitti peccata non credens contemnit tantam divini

---

1) De Poenit. L. I. C. 2. 2) Daſelbſt C. 7.
3) De Poen. L. II. C. 2.
4) Epist. CLXXX. al. CCXXXVIII. de persec. Wandalica.

muneris largitatem, et in hac obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est illo irremisibili peccato in Spiritum s., in quo Christus peccata dimittit“ [1]).

Die morgenländische Kirche bestimmt in einem der arabischen dem Concil zu Nizäa zugeschriebenen Kanonen, wie die Sünden-Nachlassung bei den wegen Wollust Abgefallenen zu geschehen habe: „Debet eis benedicere sacerdos, et aspergere eos aqua ista (benedicta); et ipsi etiam debent compungi; et mundabuntur, remittcturque eis peccatum orando pro ipsis“ [2]). Mehreres von der Nachlaß-Gewalt das Concilium Tridentinum: „Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos dicens: Accipite Spiritum s. — Quo tam insigni facto et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, Apostolis ac eorum legitimis successoribus fuisse communicatam universorum patrum consensus semper intellexit, et Novatianos, remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, magna ratione ecclesia catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit. Quare verissimum hunc illorum verborum Domini sensum s. haec synodus probans et recipiens, damnat eorum commentitias interpretationes, qui verba illa ad potestatem praedicandi verbum Dei et Christi Evangelium annuntiandi contra hujusmodi sacramenti institutionem falso detorquent“ [3]) *). „Siquis sacramenta confundens ipsum baptismum poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non

---

1) Enchir. C. 83.
2) Can. arab. LXIX.
3) Sess. XIV. de s. Poenit. sacram. C. 1.
*) Verdrehung der Reformatoren.

sint, atque ideo poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam apellari, a. s.“ 1).

Gegenstand der Nachlaß-Gewalt.

Alle Sünden, ohne Unterschied ihrer Natur, Schwere und Menge unterliegen dieser Gewalt.

Christus macht weder Beschränkung noch Ausnahme. Die scheinbaren Schriftwidersprüche lösen sich also: Wenn die Lästerung des Geistes Matth. XII. 31. 32. als nicht zu vergeben weder in dieser noch in der zukünftigen Welt von Christus dargestellt wird, so hat man sich hiebei eine Unbußfertigkeit und Verstocktheit zu denken, die auch die größten Wunder verachtet, ja bei deren Wahrnehmung in ganz entsetzliche Blasphemien ausbricht. Wenn es ferner heißt: „Es ist unmöglich, jene, welche einmal erleuchtet gekostet haben das himmlische Geschenk, und theilhaftig geworden sind des heil. Geistes, welche gekostet haben das süße Wort Gottes, die Güter der künftigen Welt, und fallen, wieder zu erneuern zur Sinnesänderung, sie, welche nochmal an sich den Sohn Gottes kreuzigen und beschimpfen“ Hebr. VI. 4—7. Und: „Wenn wir freiwillig sündigen nach der Annahme der Kenntniß der Wahrheit, so ist kein Opfer für Sünden mehr übrig, wohl aber furchtbare Erwartung des Gerichtes und des Feuer-Eifers, das verzehren wird die Widerspänstigen“ X. 26. 27.; so ist in beiden Stellen von Solchen die Rede, die vom Christenthum wieder abfallen, bei welchen Sinnesänderung und Rettung deßwegen unmöglich ist, weil das Evangelium mit all seinen Wundern, Heilsmitteln und Verheißungen keinen Eindruck mehr auf sie macht, weil sie gleichsam als unversöhnliche Feinde Christi dastehen. Sieh noch oben S. 130. Endlich: „Wenn Jemand sieht seinen Bruder sündigen eine Sünde, die nicht

---

1) L. c. Can. 2.

zum Tode ist, so mag er beten, und ihm zum Leben helfen, solchen nämlich, die nicht sündigen zum Tode; es giebt eine Sünde zum Tode; nicht für diese sage ich, daß er bete; jedes Unrecht ist Sünde, und es giebt eine Sünde, die nicht zum Tode ist" I. Joh. V. 16. 17. Auch hier ist die Sünde zum Tode in dem freiwillig und hartnäckig auf immer vom Leben abgekehrten Bösewicht zu suchen. Vergl. Joh. XVII. 9. Jer. VII. 16.

Die bereits angeführten Väter sprechen von der Nachlaßgewalt ohne alle Beschränkung. Zwar schreibt Origenes: „Sunt nonnulli, qui nescio quomodo sibi arrogant ea, quae sacerdotalem superant dignitatem, forte etiam rudes sacerdotalis disciplinae, glorianturque, quasi possint etiam idololatriam condonare, adulteriaque et fornicationes dimittere, quasi modo pro iis oraverint, qui ejusmodi facinora perpetrarunt, solvendum sit etiam, quod ad mortem est peccatum" [1]). Und Tertullian: „Sunt graviora et exitiosa, quae veniam non capiunt: homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, utique et moechia, et fornicatio et si qua alia violatio templi Dei" [2]). Allein diese Schriftsteller, haben nicht sowohl eine Unmöglichkeit als vielmehr eine Unschicklichkeit und Ungewöhnlichkeit, dergleichen Sünden nachzulassen, im Sinne; auch wurde solch Montanistische Strenge nie allgemein, wie schon Origenes eine gegentheilige Praxis erkennen läßt; wie besonders in der Kirche zu Rom nach demselben Tertullian eine andere Disciplin waltete: „Audio, esse edictum propositum, et quidem peremptorium: pontifex maximus, id est, episcopus episcoporum edicit: ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto" [3]); wie oben Cyprian als Primas der Africanischen Kirche den Gefallenen Vergebung angedeihen läßt.

1) De Orat. C. 28. 2) De Pudic. C. 4. 3) Daselbst.

Die Kirche nach dem bereits angeführten Trid. Beschlusse spricht von Sünden mit der größten Allgemeinheit.

Ausübung der Nachlaß-Gewalt; Lossprechung, ihre Beschaffenheit und Weise.

Diejenige Handlung, wodurch die Nachlaß-Gewalt ausgeübt, und die Sünden-Vergebung vollbracht wird, ist die von den Inhabern jener Gewalt in Worten ausgedrückte Willens-Äußerung zur Vergebung der Sünden für den Verlangenden (welche Worte entweder in Form eines Gebetes oder eines Ausspruches *) abgefaßt seyn können), kürzer: die sogenannte Lossprechung.

Jede innere Gewalt wird in der Art ausgeübt, um so mehr, wenn ein Anderer von ihrem gemachten Gebrauche eine beruhigende Überzeugung bekommen soll.

In den Schrift-Stellen, wo die von Christus ertheilte Sünden-Vergebung erzählt wird, heißt es, daß er dem Reuigen zurief: „Deine Sünden sind dir vergeben" Matth. IX. 2. Luk. VII. 48. Diese Worte waren der Ausdruck für die im damaligen Augenblicke wirksame Macht der Sünden-Vergebung.

Die frühere Tradition und Praxis der Kirche läßt die Sünden-Vergebungs-Gewalt durch Gebet in Ausübung bringen.

Origenes. Oben S. 243.

Chrysostomus. „Parentes nos in praesentem, sacerdotes in vitam aeternam generant. Atque illi certe ne corporalem quidem interitum a liberis amoliri possunt, neque ingruentem morbum propulsare; quum hi laborantem ac morti jamjam propinquam animam itemtidem servarint, aliis remissiorem poenam reddentes, non doctrinae solum atque commonitionis, sed etiam pre-

*) Formula deprecativa — indicativa.

cum praesidio (τω δι ευχων βοηθειν); neque enim solum, cum nos regenerant, sed postea etiam condonandorum nobis peccatorum facultatem obtinent. Infirmatur enim aliquis, inquit, in vobis —" [1]).

Ambrosius. „Homines in remissionem peccatorum ministerium suum exhibent, non jus alicujus potestatis exercent; neque enim in suo, sed in Patris et F. et Sp. s. nomine peccata dimittuntur. Isti rogant, divinitas donat, humanum obsequium, sed munificentia supernae est potestatis" [2]).

Hieronymus. „Quotidie in unoquoque nostrum flammam libidinis per confessionem et gratiam Spiritus s. intercidit, id est per orationem sacerdotis facit cessare" [3]).

P. Leo. „Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per poenitentiae medicinam spes vitae reparetur aeternae, ut qui regenerationis donum violassent, proprio se judicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent, sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. — Multum utile ac necessarium est, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur" [4]).

In allen diesen Stellen setzen die Väter den Act der Vergebung in das Gebet des Priesters, wonach also die Lossprechung mit der genannten deprecativen Form geschah, wie die Constitutiones Apostol. eine dergleichen angeben mit der Überschrift: „Manus impositio et precatio supra poenitentes"; wo der Beisatz „manus impositio" anzeigt, daß das Gebet mit einer Hand-Auflegung verbunden war, weßwegen zuweilen auch nur diese zur Aussöhnung vorgeschrieben ist,

---

1) De sacerd. L. III. C. 6. 2) L. III. de Spir. s. C. 8.
3) In Ps. XXVIII. 4) Epist. LXXXII. al. XCI.

wie z. B. das vierte Concil von Carthago sagt: „Is, qui poenitentiam in infirmitate petit, accipiat poenitentiam; et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, et infundatur ori ejus Eucharistia“ [1]). Die Hand-Auflegung ist jedoch hier nur als Ausdruck des Gebets zu nehmen nach Augustin: „Quid aliud est impositio manus, nisi oratio super hominem“ [2])?

Was die indicative Form betrifft; so schreibt zwar derselbe Augustin, Christus habe durch die Worte: „Remittuntur ei peccata“, schon im voraus den Stolz derjenigen unterdrücken wollen, welche sich brüsten würden, als wenn sie die Sünden vergäben: „Medicus bonus aegros non solum praesentes sanabat, sed et futuros praevidebat; futuri enim erant homines, qui dicerent: ego peccata dimitto, ego justifico, ego sanctifico, ego sano quoscunque baptizo“ [3]); er legt indessen solche Macht den Priestern nach einer andern Hinsicht doch wieder bei: „Judaei dixerunt: quis est hic, qui etiam peccata dimittit? Audet sibi hoc homo usurpare? Quid contra haereticus? Ego dimitto, ego mundo, ego sanctifico. Respondeant illi: non ego, sed Christus. — Daturus erat Dominus hominibus Spiritum s.; ab ipso Spiritu s. fidelibus suis dimitti peccata, non meritis hominum volebat intelligi dimitti peccata. — Spiritus dimittit, non vos. Spiritus autem Deus est. Deus ergo dimittit, non vos; sed audi Spiritum: quid estis vos? Nescitis, quia templum Dei estis et spiritus Dei habitat in vobis? Deus ergo habitat in templo suo, hoc est in sanctis suis fidelibus. In ecclesia sua per eos dimittit peccata, quia viva templa sunt; sed qui dimittit per hominem, potest dimittere praeter hominem“ [4]). Er hat daher das absolvo nur als Ausdruck

---

1) C. 76. 2) De Bapt. L. III. C. 16.
3) L. 50 Hom. XXIII. C. 8.
4) Daselbst C. 9.

menschlicher Eigenmacht, keineswegs aber als ein im Namen Gottes gefälltes Urtheil verworfen, wie es auch späterhin gegen das IX. Jahrh. der deprecativen Form sich nicht nur anreihte, sondern dieselbe um das XIII. Jahrh. sogar unkräftig machte.

Die Kirche spricht früher nach dem obigen Arabisch-Nizäischen Kanon (S. 241.) gleichfalls vom Gebete, wodurch die Sünden nachgelassen werden. Dagegen haben die Acten des Concils zu Trient: „Docet sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipua ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo —. Quibus quidem de ecclesiae s. more preces quaedam laudabiliter adjunguntur, ad ipsius tamen formae essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariae“ [1]).

Die Lossprechung ist daher keine bloße Erklärung der schon geschehenen, sondern eine wahrhaftige Bewirkung der erst zu setzenden Sünden-Vergebung; denn als solch kräftige Handlung wird sie erkannt

1) aus der Macht hiezu, die sich Christus zuschreibt, und die er seinen Aposteln mittheilt, eben so aus der Bedeutung des Ausdruckes Sünden-Vergebung,

2) aus der im Alterthume üblichen deprecativen Form und aus obigen Äußerungen des heil. Chrysostomus, Athanasius — S. 237,

3) aus der gegen die irrige Ansicht der Reformatoren gegebenen Erklärung des Concils zu Trient: „Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annuntiandi evangelium, vel declarandi, remissa esse peccata, sed adinstar actus judicialis, quo ab ipso velut a judice sententia pronunciatur; atque ideo non debet poenitens adeo sibi de sua ipsius fide blandiri, ut etiam,

---

1) Sess. XIV. C. 3.

si nulla illi adsit contritio, aut sacerdoti animus serio agendi et vere absolvendi desit, putet tamen se propter suam solam fidem vere et coram Deo esse absolutum; nec enim fides sine poenitentia remissionem ullam peccatorum praestaret, nec is esset nisi salutis suae negligentissimus, qui sacerdotem joco se absolventem cognosceret, et non alium serio agentem sedulo requireret" [1]).

Ertheiler der Lossprechung.

Nur die Priester können von Sünden lossprechen.

Nach der Schrift ertheilte Christus die Nachlaß-Gewalt nur den Aposteln, und zwar nachdem er sie schon als Priester aufgestellt hatte, so daß sie in dieser Eigenschaft jene Gewalt nicht inne hatten; aber nach der Tradition sind es die Priester, welche die Sünden lösen können, wie oben Origenes S. 243., Chrysostomus, Pacian, Ambrosius, Hieronymus, Leo S. 237 flg. deutlich sagen, woraus der Glaube des Alterthums erhellet, daß mit der Einen Priesterweihe auch die Nachlaß-Gewalt gegeben werde, und daß diese nur von Christus gesondert den Aposteln mitgetheilt worden ist, wie überhaupt von ihm die sacramentlichen Gnaden und Ermächtigungen nicht nach der Form der Sacramente gespendet worden sind.

Zwar scheinen auch die Diakonen zur Sünden-Vergebung befähigt zu seyn, indem Cyprian schreibt: „Si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint (poenitentes), non exspectata praesentia nostra, apud presbyterum quemcunque, vel si presbyter repertus non fuerit, et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possunt, ut manu eis in poenitentia imposita veniant ad Dominum cum pace, quam dari martyres literis ad nos factis desidera-

---

1) Daselbst C. 6. Vergl. Can. 9.

verunt“ 1). Und das Concilium Eliberit. ſagt: „Ut qui in lethalem culpam incidit, poenitentiam non a presbytero sed ab episcopo accipiat, ita nihilo minus, ut, si morbus inciderit, ei presbyter aut diaconus, siquidem episcopus jusserit, communionem tribuat“ 2). Ähnliches noch weit ſpätere Beſtimmungen aus der lat. Kirche. Allein die Theologen wollen dieß nur von der bloß äußeren Aufnahme der dem Tode nahen Büßer in die Kirche, oder von Reichung der Euchariſtie verſtanden wiſſen, wobei man aber, wie ſie hinzuſetzen, den Glauben haben mochte, daß ihnen Gott vermöge ſeiner Barmherzigkeit auch den inneren Frieden ſchenken werde, da Niemand gegenwärtig iſt, der denſelben geben kann. Daß man dergleichen Nothleidenden durch Sendung der Euchariſtie zu Hülfe kam, beweiſt die bei Euſeb aufbewahrte Geſchichte eines mit der Communion verſehenen todkranken Büßers, Serapion mit Namen*). Auch iſt nicht zu überſehen, daß die Sündenvergebung eigentlich vom Gebete der Kirche abhängig gemacht wurde, deren Verwendung der Diakon dem Büßer in Fällen der Noth zu erkennen geben ſollte.

Die Kirche nennt im angeführten Arabiſch-Nizäiſchen Kanon die Prieſter als die Sühner der Gefallenen (oben S. 241.); und auf dem Concil zu Trient: „Circa minister hujus sacramenti declarat, falsas esse et a veritate evangelii penitus alienas doctrinas omnes, quae ad alios quosvis homines praeter episcopos et sacerdotes clavium ministerium perniciose extendunt, putantes, verba illa Domini: Quaecunque alligaveritis — Quorum remiseritis — ad omnes Christi fideles indifferenter et pro-

---

1) Epist. XIII. al. XVIII. 2) Can. XXXII.

*) Vergl. Binterim: Blasco Dissert., qua ostenditur, diaconis nunquam fuisse permissum, nequidem in casu summae necessitatis, administrare sacramentum poenitentiae. — Düsseld. 1828.

miscue contra institutionem hujus Sacramenti ita fuisse dicta, ut quivis potestatem habeat remittendi peccata —“ [1]).

Wenn aber gleichwohl die Priester schon durch die Weihe zur Ertheilung der Sünden-Vergebung befähigt sind, so gehört doch zur gültigen Ausübung ihrer Macht auch noch eine besondere ihnen entweder vermöge des Amtes oder mittelst Anweisung zukommende Gerichtsbarkeit *), d. i. eine ihnen von den Obern übertragene Gewalt zur Fällung eines geistlichen Urtheils-Spruches über den Gewissenszustand bestimmter Individuen.

Schon die Apostel haben den verschiedenen Gemeinden ihre eigenen Vorsteher gegeben Phil. I. 1. Tit. I. 5. Offenb. II. 1. 18. III. 1. 7. 14. und dadurch die Grenzen beschrieben, innerhalb welcher sie für das Reich Gottes zu wirken haben; auf diese mußte daher auch die Ausübung ihrer Nachlaß-Gewalt beschränkt seyn.

Die Tradition berichtet solches deutlich, nach deren Aussage nur jeder Bischof für seine Diözes, und nur mit dessen Erlaubniß die ihm untergeordneten Presbyters die Büßer sühnen konnten. Sieh oben die Bestimmungen Cyprians und der Väter zu Elbira. S. 248.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient erklärt: „Quoniam natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem“ [2]).

---

1) Sess. XIV. C. 6. Vergl. Can. 10.

*) Jurisdictio ordinaria vel delegata, zu unterscheiden von der approbatio, als einem Zeugnisse, daß Jemand zur Erhaltung der Jurisdiction fähig ist.

2) L. c. C. 7.

Diese Jurisdiction hatte jedoch bei den Aposteln als Welt-Bekehrern keine Schranke, so wie dieselbe auch jetzt noch bei jedem Priester im Nothfalle unbegrenzt ist; die Tridentiner Synode bemerkt: „Veruntamen pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla reservatio sit in articulo mortis, atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt“ 1).

Zwar bedarf es, um die Macht zur Spendung anderer Heilsmittel auszuüben, keiner besonderen Gerichtsbarkeit; allein bei der Sünden-Vergebung hat es das eigene Verhältniß, daß das Subject ein strafbares Mitglied der Kirche, daß eine Untersuchung wegen Erlassung oder Behaltung der Sünden anzustellen, dann ein förmlicher Urtheilsspruch zu fällen ist, wozu bei der nun bestehenden Abtheilung und Einrichtung der Kirchensprengel eine Jurisdiction nothwendig erfordert wird.

Daß übrigens bei Verwaltung dieses wichtigen Amtes die Priester nur Ausspender einer göttlichen Wohlthat, nur Diener des Allerhöchsten zur Beruhigung sinnlich vernünftiger Wesen in ihrer höchsten Angelegenheit sind, haben die Väter: Basilius S. 237. Pacian S. 239. Ambrosius S. 239. Augustin S. 240., hat das Trienter Concil oben S. 247. ausdrücklich bemerkt.

Empfänger der Sünden-Vergebung durch die priesterliche Lossprechung und deren Vorbereitung: Buße.

Nur der in die Sünde gefallene Christ kann die Lossprechung erhalten.

---

1) Loc. cit.

Einen solchen mußte Christus meinen, da er eine richterliche Gewalt anordnete, unter welche nur die Mitglieder der Kirche gestellt seyn können.

Die Väter: Chrysostomus, Cyrillus Alex., Pacian, Ambrosius, Augustin, Leo unterscheiden genau jene, welche durch die Taufe, und jene, die nach derselben durch die Buße Vergebung ihrer Sünden erlangen wollen, und verweisen solche an die Schlüssel-Gewalt.

Die Kirche nennt „fideles post baptismum lapsos“.

Die Vorbereitung hiezu besteht in Setzung der oben zur Erlangung der Rechtfertigung aufgezählten Bedingungen, indem die Sündenvergebung eigentlich nichts anders als die Erneuerung der verlornen Gerechtigkeit, daher wiederholte Rechtfertigung ist.

Daß hiebei die Bekehrung, Sinnesänderung, Buße, oder die Abziehung des Gemüthes vom Bösen und dessen Hinwendung zum Guten, als besonders wichtig und unerläßlich zur Aussöhnung mit Gott sich herausstellt, ist unverkennbar, denn:

So lange der böse Wille vorhanden ist, so lange steht der Mensch in Feindschaft mit dem Heiligen, und kann von diesem nicht aufgenommen, nicht begnadigt werden.

Die Offenbarung knüpft Rettung und Begnadigung an die Buße: „Ändert eure Gesinnungen“! so rufen Johannes und Jesus allen Sündern zu, die zum Leben gelangen wollen Matth. III. 2. IV. 17. Mark. I. 15. Die Nothwendigkeit der Umkehrung zeigte Jesus ferner in der Geschichte des verlornen Sohnes Luk. XV. 17. flg. und des zerknirschten Zöllners XVIII. 14. Er drohte den Sündern: „Wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr Alle zu Grunde gehen“ XIII. 3. Petrus gegen den unbußfertigen Simon Magus: „Du hast keinen Theil und kein Eigenthum an dieser Sache (am heil. Geiste), denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott. Bekehre dich (μετανοησον) also von dieser deiner Bosheit, und bitte Gott, daß etwa dir hinweggenom-

men werde die Gesinnung deines Herzens" Apg. VIII. 21. 22. Man sehe noch III. 19. V. 31. XI. 18.

Die angeführten Väter: Cyrillus Alex., Cyprian, Ambrosius, Augustin, P. Leo sprechen nur von Büßern, welche die Sünden-Vergebung erlangen können.

Die Kirche ist in Lehre und That immer auf Buße bestanden; sieh oben den arabischen Kanon. Mehreres weiter unten.

Besondere Buß-Handlungen zur vollkommenen Erlangung der Sünden-Vergebung.

Um der Sünden-Vergebung mit größtmöglichster Gewißheit und nach allen ihren beseligenden Folgen theilhaftig zu werden, sind als besondere Buß-Handlungen angeordnet und zu verrichten

1) die Reue über die begangenen Sünden,

2) das Bekenntniß derselben bei den Machthabern der Sünden-Vergebung,

3) die Genugthuung.

Das Concil zu Trient sagt: „Sunt autem quasi materia *) hujus sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio, qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur" 1). Demnach heißen diese drei Acte deßwegen Theile der Buße, weil sie im Büßer nach göttlicher Anordnung gefordert wer-

*) Also nur quasi materia, nicht vera, propria, welche zum Wesen des Sacr. gehört, außer dem empfangenden Subjecte vorhanden, ihrer Natur nach äußerlich ist, und niemals fehlen darf, wogegen hier das Sacr. doch besteht, wenn auch ein oder der andere in die quasi materia aufgenommene Punct abgeht.

1) L. c. C. 3. Vergl. Can. 4.

den, um vollkommene Vergebung der Sünden zu erlangen, wie z. B. Scotus schreibt: „Poenitentiae sacramentum est illa absolutio sacramentalis facta certis verbis —. Hujus autem nulla pars est contritio, quae est quoddam spirituale in anima, neque confessio, quia nihil est ipsius sententiae sacerdotis, sed actus rei accusantis se, neque satisfactio, sed sequitur illam absolutionem sacramentalem. Haec tamen tria ad sacramentum poenitentiae, ad hoc ut digne recipiatur, requiruntur, vel praevia, vel sequentia“ [1]). Und so nach ihm mehrere Scholastiker.

Genauere Darlegung dieser Buß-Handlungen.

Reue.

Ein wesentlicher Bestandtheil der Buße ist die Reue. Ihre Natur, ihre Nothwendigkeit, ihre Verschiedenheit und Wirksamkeit zeigt sich am besten aus der Erklärung, welche das Concil zu Trient im Folgenden gegeben hat: „Contritio, quae primum locum inter dictos poenitentis actus habet, animi dolor ac detestatio et de peccato commisso, cum proposito, non peccandi de caetero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam hic contritionis motus necessarius, et in homine post baptismum lapso ita demum praeparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua conjunctus sit, quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Declarat igitur s. synodus, hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere juxta illud: Projicite a vobis omnes iniquitates vestras, quibus praevaricati estis; facite vobis cor novum et spiritum novum [2]). Et certe: qui illos sancto-

1) Dist. XVI. Qu. 1. N. 7. 2) Ezech. XVIII. 31.

rum clamores consideravit: Tibi soli peccavi et malum coram te feci [1]); laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum [2]); recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae [3]), et alios hujus generis; facile intelliget, eos ex vehementi quodam anteactae vitae odio, et ingenti peccatorum detestatione manasse. Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio *) dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter **) concipitur, si voluntatem peccandi excludat ***), cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam

---

1) Ps. L. 6. Vulg. 2) Ps. VI. 7.
3) Jes. XXXVIII. 15.

*) Dieß Wort findet ſich weder in der Schrift, noch in den Vätern vor, und ward erſt um das Jahr 1230 von den Scholaſtikern in die Theologie eingeführt. Nach ihnen verhält ſich die attritio zur contritio, sicut vulneratio ad occisionem, sicut calefactio ad arsionem, sicut illuminatio ad irradiationem, i. e. lumen crepusculi ad radium. So Guillelmus Paris. Tract. de Poenit. C. VII. Sie kann daher auch contritio, werden: „Non est dubium, quin attritio possit fieri contritio, sicut de mane fit meridies.“ Petrus Paludanus. Dist. XVII. Quaest. 4. Anders das Concil.

**) Dieſe Allgemeinheit bringt die ſinnliche Natur des Menſchen mit ſich, der ſich leichter durch Vorſtellungen von Strafen erſchüttern, als durch die Idee des an ſich liebenswürdigen Gottes einnehmen läßt.

***) Nicht die bloß knechtiſche Furcht, welche den Willen zu ſündigen beibehält, und der Liebe fremd iſt nach I. Joh. IV. 18.

donum Dei esse, et Spiritus s. impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat; et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacr. poen. impetrandam disponit. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitae ad Jonae praedicationem plenam terroribus poenitentiam egerunt, et misericordiam a Domino impetrarunt. Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poen. absque bono motu suscipientium gratiam conferre, quod nunquam ecclesia Dei docuit, nec sensit; sed et falso docent, contritionem esse extortam et coactam, non liberam et voluntariam" 1).

Aus dieser kirchlichen Bestimmung ergeben sich folgende Lehren.

Die Reue als Seelenschmerz über die begangenen Sünden und deren Verabscheuung, und als Vorsatz, fürohin nicht mehr zu sündigen, wurzelt im Innern des Menschen und dehnt sich nicht bloß auf die Zukunft*), sondern auch auf die Vergangenheit aus. Hiefür spricht die Natur der Reue, die ohne Hinblick auf die begangenen Sünden gar nicht vorhanden seyn kann, weil dann Nichts sich darstellt, welches zu bereuen ist, und weil ohne Verabscheuung der Sünde die Neigung zu ihr zurückbleibt und die zur Tugend nicht einkehrt; die von dem Concil aufgeführten Beispiele aus der Schrift beweisen dasselbe.

Die Reue ist je zuweilen vollkommen, wenn sie hervorgeht aus einer Liebe, die Gott liebt wegen seiner und über Alles; sie bewirkt die Aussöhnung mit Gott auch vor dem wirklichen Empfange des Buß-Sacraments, denn

---

1) C. 4. Vergl. Can. 5.

*) Nach Luthers Behauptung: „Optima poenitentia nova vita".

Wo solche Liebe waltet, da ist nicht nur der vorige sündhafte Mensch durchaus abgethan, und ein neuer gestaltet, sondern Gott ist schon wahrhaftig bei ihm eingekehrt, und hat sich mit ihm geeinigt.

Die Schrift und Überlieferung besagen dasselbe, oben S. 55. flg.

Es wird jedoch dieser Reue ohne Wunsch des Buß-Sacraments die Versöhnung nicht zugeschrieben, weil eigentlich dieses Gott als Sünden-Vergebungs-Mittel angeordnet hat. Der Wunsch selbst aber ist deßwegen in solcher Reue eingeschlossen, weil der Mensch bei vollkommener Liebe Alles will, was Gott zu seinem Heile angeordnet hat, wenn er auch hievon gar keine Kenntniß haben sollte.

Übrigens bleibt die Verbindlichkeit zum Empfange des Buß-Sacraments auch bei vorhandener vollkommener Reue und zwar wegen der allgemeinen Anordnung Christi, wegen der den göttlichen Anstalten gebührenden Achtung, wegen des Lebens des Büßers als Mitglied in der Gemeinde, wegen seines Schuld-Bewußtseyns und seiner Strafwürdigkeit, wegen größerer Vergewisserung über seine Begnadigung und wegen der kirchlichen Satzung: „Nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad s. Eucharistiam accedere debeat“ [1]).

Die Wirkung des Empfanges des Buß-Sacraments in solcher Gemüths-Verfassung ist dann zwar nicht mehr die Vergebung der Sünden, aber doch vollkommene Beruhigung über die geschehene Aussöhnung mit Gott und mit der Kirche besonders hinsichtlich der abzutragenden Sündenstrafen.

Im Gegensatze mit der vollkommenen Reue steht die unvollkommene (attritio), deßwegen so genannt, weil sie entweder aus der Betrachtung der Schändlichkeit der Sünde, oder aus Furcht vor der Hölle und den Strafen hervorgeht,

---

1) Concil. Trid. Sess. XII. C. 7.

so daß sie nicht nach der Größe und Innigkeit, sondern nach dem Beweggrunde von der vollkommenen Reue verschieden ist, daher auch diese niemals werden kann.

Solche Betrachtung und Furcht ist allerdings geeignet, eine heilsame Reue hervorzubringen: der Mensch wird dadurch zur Besinnung gebracht, und vom Abgrunde, an dem er steht, zurückgeschreckt; Christus selbst will durch Vorhaltung der Höllenstrafen erschüttern Matth. X. 28. Luk. XIII. 3. 5.; Paulus schreibt von einer Betrübniß, die zur Buße wirket I. Kor. VII. 9. II. Kor. VII. 10.; die Schrift erzählt Beispiele solcher gewirkten Bußen Jon. III. 4. flg. Luk. III. 7. flg.

Die nun aus solcher Furcht erzeugte Reue, wenn sie den Willen zu sündigen aus- und die Hoffnung der Begnadigung einschließt, ist, weil solche Furcht von Gott kommt Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 120. Ekkli I. 22. 23., gleichfalls Geschenk Gottes, und bereitet (disponit) zur Sühne durch das Buß-Sacrament wohl vor, praeparat ad gratiam nach can. 5., ist jedoch zur Erwirkung derselben nicht hinreichend (sufficit), wenn sie nicht von einer wenigstens anfänglichen Liebe Gottes begleitet wird, worüber Palavicinus aus den Acten des Concils noch anbringt: „Theologorum mens erat, ut error haereticorum damnaretur, tanquam inhonestum improbantium poenae timorem; non item, ut ferrent sententiam de scolastica quaestione, an hujusmodi timor non solum absque contritione perfecta (de quo controversia vix fuit), sed etiam absque eo, quod nullus excitetur amor imperfectus, sufficiat in sacramento? —“ Nach demselben war auch obiges Decret anfangs anders abgefaßt: „Praeterea oportet scire, postea decretis doctrinam complexis verba haec fuisse adjecta: „Illam contritionem, quam Theologi attritionem vocant, quod imperfecta sit, et solum vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu, qui servilis dicitur, concipiatur, si voluntatem peccandi excludat, et dolorem qualemcunque de commissis delictis

exprimat; statuit haec s. synodus et declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, ut quidam blasphemare non verentur, verum etiam sufficere ad sacramenti hujus constitutionem, ac donum Dei esse, ac Spiritus s. impulsum verissimum, non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus (cum sine aliquo dilectionis motu esse nequeat) viam sibi ad justitiam munit, et per eum Dei gratiam facilius impetrandam disponitur.“ Sed laudatus episcopus (Joannes Aemilianus Hispaniensis Tudetanus Antistes) monuit, falso dici, hujusmodi dolorem sine amore vix unquam concipi posse. Quod autem haec contritio satis esset sacramento constituendo, ita ut homini contrito deleantur peccata absolutionis supervenientis vi, variare authorum sententias, adeoque id esse tollendum. Quamobrem decretum, sicut nunc extat, reformatum est“ [1]). Die Unzulänglichkeit einer von aller Liebe Gottes entblößten Reue zur Sünden-Vergebung muß nicht nur die Vernunft anerkennen, sondern sagt die Schrift deutlich I. Kor. XIII. 3. I. Joh. III. 14., daher fordert (oben S. 39.) Concil. Trid., daß der Mensch zur Erlangung der Rechtfertigung „Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiat“.

Hieraus ergiebt sich, daß die oben bemerkte Furcht keine rein knechtische, und die daraus hervorgegangene Reue keine unwillkührliche, erzwungene und erpreßte ist; vielmehr muß sie nach katholischer Lehre seyn

1) frei, obgleich durch äußere Gelegenheiten veranlaßt,

2) übernatürlich, vermöge der oben bemerkten Motive,

3) allgemein, auf jede wenigstens schwere Sünde sich erstreckend,

4) die höchste, die Sünde als das größte Übel auf das Heftigste bedauernd (intensive —) und ihr die Erduldung jedes andern Übels vorziehend (appretiative summa).

---

1) Hist. Conc. Trid. L. XII. C. 10.

Sünden-Bekenntniß vor den Machthabern der Sünden-Vergebung.

Dieses ist erst durch die errichtete Sünden-Vergebungs-Anstalt ein Theil der Buße geworden, und besteht in der Eröffnung der nach der Taufe begangenen schweren Sünden mit den sie begleitenden wichtigen Umständen vor dem Priester zur Erlangung ihres Nachlasses; es ist von Christus zugleich mit Einsetzung des Richteramtes angeordnet, und zur Fassung des Spruches auf Vergebung oder Behaltung der Sünden nothwendig.

Zum Sünden-Bekenntnisse fühlt sich schon das vom Glauben an die Versöhnungs-Anstalt durchdrungene Gemüth angetrieben. So wie nämlich der um sein physisches Leben auf vernünftige Weise besorgte Mensch alle Übel seines Körpers, auch an den geheimsten Theilen desselben, demjenigen offenbart, von dem er seine Heilung erwartet, eben so entdeckt der wahre Christ die Gebrechen seiner Seele Jenen, welche sie von denselben befreien können. Innigst überzeugt, daß es Menschen giebt, welche die Wunden des Herzens zu heilen vermögen, eilt er zu diesen, zeigt sie ihnen vor, und bittet um den lindernden Balsam. Hiezu drängt ihn der lebendige Eifer für sein Seelenheil, wobei er so wenig Gewissenszwang erleidet, daß ihm gerade die Zurückhaltung seiner Vergehung die größte Geistes-Unruhe verursachen würde.

Noch mehr erweist obigen Satz der Schrifttext Joh. XX. 23., wo Christus verordnete, nicht so geradehin und immer die Sünden zu erlassen, sondern entweder zu erlassen oder zu behalten, wo er also nicht bloß eine Begnadigungs-, sondern auch eine Zucht-Anstalt errichtete und ihre Handhabung seinen Beamten anbefahl. Diese sollen entweder auf Verzeihung oder auf Bestrafung sprechen, welches durchaus nicht blindlings oder nach Willkühr, sondern nur nach Be-

schaffenheit des Sünden-Zustandes zu geschehen hat, dessen Kenntniß ihnen daher nothwendig ist; da nun ihnen solche aus Abgang höherer Belehrung nur durch Selbst-Anklage der Schuldigen werden kann, so muß Jeder, welcher von fraglicher Heils-Anstalt Gebrauch machen will, seinen Sünden-Zustand offenbaren, oder seine Vergehungen einbekennen; wonach also Christus mit der Buß-Anstalt zugleich auch die Eröffnung der Sünden angeordnet hat, wie mit der Errichtung eines jeden Tribunals Erforschung und Kenntniß der Sache nothwendig verbunden ist.

Nur von der Kenntniß der Vergehungen kam es auch, daß die Apostel die Sünder nicht immer begnadigten, sondern auch züchtigten; erst da Petrus von dem Simon Magus hörte, daß er die Gaben des heil. Geistes mit Geld erkaufen wollte, sprach er ihm allen Antheil an der Sache Gottes ab Apg. VII. 19—24., und Paulus schloß den Korinthier aus der Gemeinde, weil er gerade dieß unnatürliche, mehr als heidnische Verbrechen von ihm erfahren hatte I. Kor. V. 1. flg.

Hiezu kommt, daß durch einen bloßen Urtheilsspruch, daß Jemanden die Sünden entweder vergeben oder behalten sind, der Anordnung Christi nach seinem Geiste und nach seinen ausdrücklichen Bestimmungen kein Genüge geschiehet; denn da er vor Allem Belehrung, Zurechtweisung und Besserung der Menschen will; da er deßhalb seine Apostel zum Lichte der Welt und zum Salze der Erde bestellte; da ferner die Anweisung zum Guten bei den Fehlenden am meisten Noth thut, daher besonders für diese die Beamten des Himmelreichs als Licht und Salz (Lehrer und Arzt) sich erweisen sollen, so folgt hieraus wieder, daß sie zur durchgreifenden Besorgung ihres Amtes die Vergehungen ihrer Untergebenen kennen, daher auch diese zur Aufdeckung derselben verbunden seyn müssen; erst in solcher Verbindung mit Unterricht und Besserung wird Jesu Absicht bei Einsetzung des Bußsacraments vollkommen erreicht.

Hinsichtlich des Sünders ist noch zu beachten, daß ohne Selbstkenntniß und Verdemüthigung keine Bekehrung und ohne diese keine Sünden-Vergebung möglich ist. Das Daseyn jener zwei Bedingungen beurkundet die Selbstanklage am sichersten; dadurch zeigt es sich, daß Jemand erkennt, nicht nur daß, sondern auch auf welche Weise, wie oft, wie schwer er gesündigt hat; und solches dem Priester offenbarend giebt er zugleich einen schönen Beweis von dem Siege über seine Eigenliebe und ergreift ein sehr wirksames Mittel gegen ihre Berückung.

Die Schrift weist aber auch nach, daß die Gläubigen sich verbunden erachteten, zur Erlangung der Vergebung ihrer Sünden dieselben zu bekennen: „Viele der Glaubenden kamen, einbekennend und ankündend ihre Thaten" Apg. XIX. 18., wo man allerdings eine Veroffenbarung ihrer einzelnen Vergehungen bei den Gemeinde-Vorstehern zu ihrer Sühnung anzunehmen berechtigt ist.

Weniger beweisen die sonst angeführten Texte, als: „Sie wurden getauft — einbekennend (ἐξομολογουμενοι) ihre Sünden" Matth. III. 6. D. h. Sie bekannten entweder in Worten, oder bloß durch die Annahme der Taufe, daß sie Sünder waren. Ausserdem ist hier von der Johannestaufe und nicht von der Gewalt der Sünden-Vergebung die Rede. — Luk. XVII. 14. sollen sich Aussätzige, nicht Sünder, den (jüdischen) Priestern zeigen. — „Alles ist aus Gott, welcher uns mit sich versöhnt hat durch Jesus Christus, und uns giebt den Dienst der Versöhnung" II. Kor. V. 19.; d. i.: der uns aufgetragen hat, die Lehre der Versöhnung an die Menschen zu bringen. Vergl. I. Kor. I. 17. „Bekennet einander die Sünden, und betet für einander, daß ihr geheilt werdet" Jak. V. 16. Dieses von Allen gegenseitig zu geschehende Bekenntniß ist zur Erweckung des wechselseitigen Mitleides ohne Beziehung auf die Macht der Sünden-Vergebung gefordert. „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit

ist nicht in uns; wenn wir aber bekennen unsre Sünden, so ist er (Gott) treu und gerecht, daß er uns nachlasse die Sünden und uns reinige von allem Unrecht. Wenn wir sagen, daß wir nicht gesündiget haben, machen wir ihn zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns" I. Joh. I. 8. 9. 10. Nach dem Conterte will der Apostel von einem Jeden nur eine demüthige Erkenntniß seines sündigen Zustandes vor Gott.

Die Väter machen vom Bekenntnisse der Sünden deren Nachlassung und die Rettung vom ewigen Untergange abhängig.

Irenäus. „Quidem Valentiniani clam eas mulieres, quae discunt ab eis doctrinam hanc, corrumpunt, quemadmodum multae saepe ab eis suasae post conversae mulieres ad ecclesiam Dei cum reliquo errore et hoc confessae sunt" [1]). Dieses Bekenntniß war ein Theil ihrer Buße zur Wiederaufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft, und bleibt um so merkwürdiger, weil es über geheime Vergehen abgelegt ward.

Origenes. „Vide, quid edocet nos scriptura divina, quia oportet peccata non celare intrinsecus. Fortassis enim sicut ii, qui habent intus inclusam indigestam escam — si vomuerint, relevantur; etiam hi, qui peccaverint, siquidem occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur, et propemodum suffocantur a phlegmate et humore peccati; si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semet ipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum; proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui — siquid concilii dederit, facias et sequaris; si intellexerit, talem esse lanquorem

---

1) Adv. haer. L. I. C. 6. Vergl. C. 13.

tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari — procurandum est“ 1). „Est adhuc septima, licet dura et laboriosa, per poenitentiam remissio peccatorum, cum peccator non erubescit, sacerdoti Domini indicare peccatum *) suum 2). „Omni genere pronunciandâ sunt et in publicum proferenda, si quod in occulto gerimus, si quod in sermone solo, vel etiam intra cogitationum secreta commisimus; cuncta necesse est publicari, cuncta proferri, proferri autem ab illo, qui et accusator est peccati et incentor; ipse enim nos ut peccemus instigat, ipse etiam cum peccaverimus accusat, si ergo in vita praeveniamus eum, et ipsi nostri accusatores simus; nequitiam diaboli inimici nostri effugimus“ 3).

Basilius. „In peccatorum confessione eadem ratio est, quae in apertione vitiorum corporis. Ut igitur vitia corporis — eodem modo etiam peccatorum confessio fieri debet (*οφειλει*) apud eos videlicet, qui ea possint curare —“ 4). Necessario (*αναγκαιον*) iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei“ 5).

Gregorius Nyss. „Major in eo tibi fiducia sit, qui te in Deo genuit, quam in illis, a quibus corpore procreatus es; audacter ostende illi, quae sunt recondita; animi arcana tanquam occulta vulnera medico de-

---

1) Hom. II. in Ps. XXXVII.

*) Nach Eisenschmid (Unterschied der römisch-kath. und der evangelisch-protest. Kirche — Leipz. Rein 1828.): „öffentliche, mit großem Ärgerniß verknüpfte Verbrechen“; wie kann dann noch von ihrer mit Schamröthe verbundenen Aufdeckung die Rede seyn?

2) Hom. II. in Levit.

3) Hom. III.

4) Regul. brevior. Respons. ad interrog. 229.

5) Regul. brevior. ad interrog. 288.

tege; ipse et honoris et valetudinis tuae rationem habebit“ 1).

Chrysostomus: „Quia in magnam hanc hebdomadam pervenimus Dei gratia, nunc maxime et jejuniis cursus intendendus, et magis continuandae sunt preces, faciendaque et diligens et pura confessio —. Scit enim inimicus noster, quod per tempus possumus de iis, quae ad nostram salutem attinent, loqui, et peccata declarare, seu aperire et detegere vulnera medico *), et sanitatem consequi, ideo maxime tunc obsistit, omniaque facit et tractat, ut nos supplantet, negligentesque faciat‘ 2). „Qui homini detegere peccata erubescit, Deo vero cernente facere non erubescit, neque confiteri vult, et poenitentiam agere, in die illa non coram uno vel duobus, sed universo terrarum orbe spectante traducetur“ 3).

Tertullian. „Exomologesis — mandat — sacco et cineri incubare — mugire dies noctesque ad Dominum Deum suum, presbyteris advolvi, et charis Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere. — Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere, aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores, quam salutis; velut illi, qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione conscientiam medentium vitant, etita cum erubescentia sua pereunt. — Siquid humanae notitiae subduxerimus: proinde et Deum celabimus“ 4)? Derſelbe will

---

1) Serm. adv. eos, qui alios acerbius judicant.
*) Der pastor oder sacerdos nach L. II. de sacerd. C. 3.
2) Hom. XXX. in Genes. 3) Orat. de mul. samarit.
4) L. de Poenit. C. 9. u. 10. Eiſenſchmid nicht wiſſend, daß Tert. nur ein einziges Buch von der Buße ſchrieb, citirt L. I. und giebt von der Stelle die Erklärung, es ſey beſſer: „öffentlich in Bußkleidern zu erſcheinen, und ſo auch von Gott Vergebung zu erhalten, als verborgen zu bleiben und verdammt

schon den Eingang zur Taufe „cum confessione omnium retro delictorum“ [1]); um wie viel mehr muß er solches zur Buße nach der durch die Sünde verlornen Taufgnade fordern?

Cyprian. „Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui, quamvis nullo sacrificii facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt? scientes scriptum esse: Deus non deridetur; derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia aliqua fallente deludi. — Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est“ [2]).

Lactantius. „Poenitentiam nobis in circumcisione (Deus) proposuit, ut si cor nudaverimus, id est, si peccata confessi satis Deo fecerimus, veniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo, qui non faciem sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur“ [3]).

Ambrosius. „An pudeat te Deo supplicare, quem non lates, cum te non pudeat, peccata tua homini, quem lateas, confiteri“ [4])?

Pacian. „Rogo vos, fratres! per illum Dominum, quem occulta non fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam; prudentes aegri medicos non verentur, ne in occultis quidem corporis partibus secaturos, etiam

---

zu werden“. Was doch der Buß-Sack für einen Werth bekommen hat von Einem, der solche Äußerlichkeiten verlachen mußte!

1) De Bapt. C. 20. 2) L. de laps.
3) Divin. Instit. L. IV. C. 17. 4) De Poen. L. II. C. 10.

perusturos — et peccator erubescet, perpetuam vitam praeteriti pudore mercari? an sic illi melius est perire“ 1)?

Hieronymus. „Siquem serpens diabolus occulte momorderit, et nullo conscio eum peccati veneno infecerit; si tacuerit, qui percussus est, et non egerit poenitentiam, nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri; magister, qui linquam habet ad curandum, facile ei prodesse non poterit; si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina, non curat“ 2). „Alligat vel solvit episcopus et presbyter non eos qui insontes vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates, scit, qui ligandus sit, vel solvendus 3).

Auguſtin von dem die Buße bis an ſein Lebensende verſchiebenden Sünder: „si ad ultimum vitae steterit, nescit, si ipsam poenitentiam accipere ac Deo et sacerdoti peccata sua confiteri poterit“ 4).

Mehrere traditionelle Zeugniſſe und ſonſtige Beweiſe enthalten die unten *) angezeigten Schriften.

---

1) Exhort. ad Poenit. 2) Comment. in C. X. Ecclesiast.
3) Comment. in Matth. XVI. 4) L. 50. hom. H. XLI.

*) Dissert. hist. theol. originem ac vicissitudines exomologeseos in ecclesia cathol. ex documentis ecclesiasticis illustrans. Auct. Drey. Elvac. 1815. Kurze Geſchichte der Kirchenbuße, und Apologie der ſacramentaliſchen Beichte. — Von P. Brunnquell. Bamb. Goebhardt 1816. — Die Beicht iſt ein weſentlicher, und in der kathol. Kirche immer feſtgeſetzter Theil des heil. Bußſacramentes (?); gründlich bewieſen von einem alten Pfarrer —. Rothweil, Herder 1821. — Die Beichte, eine hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung von Dr. H. Klee. Frankf. Reinherz 1828. Vertheidigung des kathol. Lehrbegriffs von der Beicht. Aus dem Franzöſ. Wien, Mechit. Buchh. 1830. Über öffentliche oder liturgiſche Beichten von Drey, in der Tüb. theol. Quartalſchrift 1832. dritt. Quartalh. Begründung

Aus diesen Stellen erhellet: das Sündenbekenntniß

1) bestand schon in den ersten Zeiten der Kirche, als ein besonderer und nothwendiger Theil der Buße,

2) erstreckte sich auch auf die geheimsten Sünden,

3) mußte bei den Priestern abgelegt werden, weil diese ohne Kenntniß der Vergehungen die ihnen zugetheilte Macht zu lösen und zu binden nicht ausüben, die ihnen aufgelegte Pflicht zu richten und zu heilen nicht erfüllen können.

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere“ [1]); wodurch zunächst nur: wann, von und vor wem das Sünden-Bekenntniß abzulegen ist, bestimmt, seine Nothwendigkeit aber schon vorausgesetzt wird. Das Concil von Trient: „Ex institutione sacramenti poenitentiae jam explicata universa ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere, quia D. N. J. C. e terris ascensurus ad coelos sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntient. Constat enim, sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque aequitatem quidem illos in poenis injungendis servare potuisse, si in genere duntaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent [2]). „Siquis negaverit, con-

---

der kathol. Lehre über die sacram. Beichte, in der Zeitschr. für Phil. und kath. Theol. VII. XII. u. XIV. H. 1833—35.

1) Can. XXI. 2) Sess. XIV. C. 5.

fessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem *) necessariam esse jure divino —. Siquis dixerit in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino confiteri omnia et singula mortalia peccata — a. s.“ 1).

Einwendungen **).

1) Das Sünden=Bekenntniß wird aus Joh. XX. durch eine theologische Conclusion abgeleitet, welche kein Dogma begründet.

Antw. Das Sünden=Bekenntniß ist in der Anordnung Christi Joh. XX. mit eingeschlossen, wird daher durch Entwickelung nicht erst zum Daseyn sondern nur zur Kenntniß gebracht.

2) Zur Verwaltung des von Christus Joh. XX. eingesetzten Amtes ist es schon hinlänglich, zu wissen, ob Jemand im reuigen Zustande sich befindet oder nicht, welches aus der Sünden=Aufzählung nicht abgenommen werden kann.

Antw. Auch bei vorhandener Reue bleibt immer noch zu untersuchen, ob die Sünden zu erlassen oder zu behalten sind. Die Anordnung Christi als Zucht=Anstalt fordert zur Bestimmung der Zucht=Weise und ihrer Andauer nothwendig die Angabe der zu bestrafenden Fehler.

---

*) Weil nothwendig zur Fällung des Lösungsspruches, dieser nothwendig zum Empfange der Sünden=Vergebung, dieser wieder nothwendig zur Erlangung des Heils.

1) L. c. Can. 6 et 7.

**) Vergl. Läßt sich die unumgängliche Nothwendigkeit der Beichte zur Vergebung der Sünden aus den theologischen Principien beweisen? In J. Jahns Nachträgen zu seinen theolog. Werken. Tüb. 1821. — Über die Nothwendigkeit der Ohrenbeicht. Jahrschrift für Theol. und Kirchenrecht der Katholiken. III. B. 3. Heft.

3) Christus selbst sicherte den Sündern auf die bloße Darlegung ihrer reuigen Gesinnungen die Vergebung zu Matth. IX. 2. Luk. XVIII. 14.

Antw. Christus handelte Matth. IX. 2. nicht nach Maßgabe seines erst später eingesetzten Bußsacraments, sondern freithätig und aus göttlicher Machtvollkommenheit. Luk. XVIII. 14. aber wollte er die Nothwendigkeit und Wirksamkeit der Zerknirschung zeigen.

4) Eben deßhalb sind einem wahrhaft Reuigen und als solchen Erkannten die Sünden zu erlassen, indem hiezu ihre Eröffnung gar nichts mehr beiträgt.

Antw. Auch einem Reuigen kann die Vergebung auf einige Zeit versagt werden, wenn die Menge und Schwere seiner Vergehungen, das dadurch gegebene Ärgerniß und angerichtete Böse, die tief verletzte Heiligkeit des Himmelreichs, sein und seiner Mitbrüder geistiges Wohl es so heischen.

5) Die Apostel behielten in den oben S. 261. angeführten Beispielen die Sünden deßwegen, weil sie öffentlich bekannt waren.

Antw. Aber auch deßwegen, weil es gerade Sünden von dieser Natur und Schwere waren, die sie daher auch behalten hätten, wenn sie ihnen nur ganz allein bekannt gewesen wären.

6) Paulus fordert vor der Communion weiter nichts als eine Selbstprüfung I. Kor. XI. 27.

Antw. Welche Selbstprüfung erst Buße und Beicht zur Folge haben soll.

7) Die Apostel gedenken nie der Beicht, da sie doch von Buße und Sündenvergebung sprechen II. Kor. XII. 21. I. Joh. I. 8. 9. 10. III. 20. Jak. V. 14—16. Offenb. II. 5. 16. 21. III. 3. 19.

Antw. Die Apostel sprechen von der inneren Herzensstimmung, vom Reusinne, als der Grundbedingung, von der alle Begnadigung abhängt, womit sie die einzelnen Theile der Buße nicht aus-, sondern vielmehr einschließen; bei Jak.

und Joh. I. 8. 9. ist auch nicht einmal die Buße genannt, deren Nothwendigkeit die Apostel gewiß anerkannt haben, wogegen daselbst die Beicht anbefohlen seyn könnte.

8) Mehrere Väter lassen die Sünden-Vergebung ohne Beicht erwirkt werden. (Sieh oben S. 42.) Insbesondere sagt

Chrysostomus. „Nec cogit, in medium procedentes, quae peccavimus, enunciare, sed sibi soli rationem reddere jubet, et sibi confiteri. — Peccata dimittit, nec cogit praesentibus quibusdam ea efferre et enunciare; sed unum solum exigit, ut, qui remissione fruitur, doni magnitudinem intelligat“ 1). „Vos hortor et oro: crebrius et assidue Deo confiteamini. Neque enim te in theatrum duco conservorum tuorum; non hominibus detegere peccata cogo. Conscientiam coram Deo explica — Dic, ut hic deposito onere abeas illuc purus, et immunis, et intolerabili illa publicatione libereris 2). „Deo soli dic peccatum tuum, — et dimittitur peccatum tuum 3). „Cur igitur pudescis et erubescis dicere peccata tua? Num enim homini dicis, ut te probro afficiat? Num enim conservo confiteris, ut in publicum proferat? Imo vero ei, qui Dominus est, ei, qui —. Non, inquit, cogo te in medium prodire theatrum ac multos adhibere testes. Mihi soli dic peccatum privatum, ut sanem ulcus, teque dolore liberem“ 4). „Non lingua solum dicamus, sed etiam mente et cogitatione; ne nos dicamus peccatores tantum, sed etiam peccata cogitemus, unumquodque speciatim percensentes. Non tibi dico, ut ea tanquam pompam in publicum efferas, neque ut apud alios

---

1) Hom. XXI. ad pop. Antioch.
2) Hom. V. De incomprens. Dei natura.
3) Hom. IX. De Poen. Eben so Hom. VIII.
4) Hom. IV. de Lazaro.

oculos accuses; sed suadeo, ut pareas prophetae dicenti: Revela Domino viam tuam. Apud Deum ea confitere, apud judicem confitere peccata tua, orans, si non lingua, saltem memoria; et sic misericordiam impetra“ 1). „Qui haec fecit, si voluerit, ut decet, uti conscientiae adjumento, et ad confessionem facinorum festinare, et medico ostendere ulcus, qui curat, et non exprobrat, atque ab illo remedia accipere, et soli ei loqui, nullo alio conscio, et omnia dicere cum diligentia, facile peccata sua emendabit. — Nequaquam, quia ignorat, confessionem a nobis requirit, qui omnia scit, antequam fiant, sed volens per confessionem nos quoque peccatorum habere sensum, et gratitudinem erga se ostendere“ 2). „Pudet dicere te peccasse? Dic ea (peccata) quotidie in oratione. Num enim dico, ut ea conservo dicas, qui tibi exprobret? Dic Deo, qui eis medetur“ 3). Ähnliches Ambrosius: „Lavant lacrymae delictum, quod pudor est confiteri; et veniae fletus consulunt et verecundiae; lacrymae sine horrore culpam loquuntur; lacrymae crimen sine offensione verecundiae confitentur“ 4). Augustin: „Aliquid decrevisti in corde tuo? Si revocaberis ab actu tuo: sanatus eris, antequam perpetres“ 5). Cassian: „Quodsi verecundia retrahente revelare ea (peccata) coram hominibus erubescis: illi, quem latere non possunt, confiteri ea jugi supplicatione non desinas, ac dicere: iniquitatem meam cognosco; qui et absque illius verecundiae publicatione curare, et sine improperio peccata donare consuevit“ 6).

Jene Väter nennen wohl das Sündenbekenntniß nicht ausdrücklich, sie schließen es aber gewiß ein, da sie von

---

1) Hom. XXXI. in Hebr. 2) Hom. XX. in Genes.
3) Hom. II. in Ps. 50. 4) Serm. XLVI. de negat. Petri.
5) Serm. XLIII. de verb. Dom.
6) Collat. Patr. XX. 20.

Buße, von Zerknirschung, von Werken des Glaubens und der Barmherzigkeit sprechen. Chrysostomus aber hat nicht das zur Vergebung der Sünden im Allgemeinen nothwendige, sondern das noch kurz vor ihm bestandene aber durch Nektarius abgeschaffte öffentliche und entehrende Bekenntniß im Auge, statt dessen auch schon das vor Gott abgelegte, nämlich die Selbstverdemüthigung und Selbstbeschämung hinlänglich ist. Dasselbe läßt sich zu Cassian bemerken. Ambrosius aber und Augustin sprechen zunächst von der Wirkung einer schnellen aufrichtigen Reue.

9) Nektarius, Bischof von Constantinopel, hat das Sünden-Bekenntniß gänzlich aufgehoben, wie Sokrates erzählt: „Sub idem tempus presbyteros ecclesiarum, qui poenitentiae praeerant (*τους επι της μετανοιας πρεσβυτερους*), placuit aboleri, idque ob hujusmodi causam. Postquam Novatiani se ab ecclesia sejunxissent, eo quod cum illis, qui persecutione Deciana lapsi fuerant, communicare noluissent, ex illo tempore episcopi poenitentiarium presbyterum albo ecclesiastico adjecerunt, ut, qui post baptismum lapsi essent, coram presbytero ob eam rem confiterentur. — Mulier quaedam nobilis ad poenitentiarium presbyterum accedens delicta post baptismum a se perpetrata sigillatim confessa est (*κατα μερος εξομολογειται*). Presbyter vero praecepit mulieri, ut jejuniis et orationibus continuis vacaret, quo scilicet una cum delictorum confessione opus etiam poenitentiae conveniens ostenderet. Progressa vero mulier aliud facinus confessa est (*ἡ δε γυνη προβαινουσα και αλλο πταισμα ἑαυτης κατηγορει*), ecclesiae videlicet diaconum cum ipsa stupri consuetudinem habuisse. Id quum dixisset, diaconus quidem ecclesia ejectus est, populus vero graviter commoveri coepit. Neque enim solum ob scelus, quod patratum fuerat, indignabantur, verum etiam eo, quod labes haud mediocris atque infamia hoc facto aspersa videbatur ecclesiae. Quum igitur ob

eam causam ecclesiastici homines dicteriis appeterentur, Eudaemon quidam ecclesiae presbyter Alexandria oriundus episcopo Nectario suasit, ut poenitentiarium quidem presbyterum expungeret, unumquemque vero pro arbitrio et pro animi sui conscientia ad sacramentorum communionem sineret accedere; neque enim aliter fieri posse, ut ecclesia ab omni probro libera esset". Er macht dann hierüber dem Eudämon, von dem er ſelbſt die Sache erfahren hatte, die Bemerkung: „Consilium tuum, o presbyter! utrum ecclesiae profuerit an non, Deus viderit. Caeterum ansam ex eo singulis datam esse video, ut delicta sua invicem amplius non coarguant, nec observent illud Apostoli, quod ita se habet: Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, sed potius redarguite" [1]).

Antw. Von Nektarius wurde nicht das zur Ausübung der Sünden-Vergebungs-Gewalt nothwendige Sünden-Bekenntniß, ſondern nur eine ihm zum Behufe größerer Strenge gegen die Gefallenen erſt im Laufe der Zeit zugegangene Einrichtung aufgehoben, nach welcher jeder einer ſchweren Sünde ſich Bewußte gehalten war, vor einen beſonderen Bußprieſter ſich zu ſtellen, von ihm die Züchtigung zu empfangen, ja auf ſeine Anordnung hin je zuweilen die Vergehungen ſogar öffentlich zu bekennen. Da nun hieraus zu Conſtantinopel ein großes Ärgerniß entſtand, indem in Folge dieſes Zuchtgerichtes eine vornehme Weibsperſon öffentlich hervortrat, oder auch zu weit ging, und eine die Kirche entehrende Schandthat bekannte; ſo hielt es Nektarius auf Anrathen Eudämons für gut, den Pönitentiar-Presbyter und mit ihm den Beicht- und Buß-Zwang aufzuheben, wodurch dann freilich die Veranlaſſung gegeben wurde, daß die Vergehungen ſich nicht mehr gegenſeitig beſchuldigen und beſtrafen konnten. Wenn es nun aber heißt, daß jeder nach Will-

1) Hist. eccl. L. V. C. 19.

kühr und Gewissen an den Sacramenten Antheil nehmen dürfe, so ist dadurch nur ausgedrückt, daß, wer nach begangener Sünde zur heil. Communion zugelassen werden will, sich selbst prüfe und hienach sein Bußgeschäft einrichte und betreibe. Es ist daher nicht frei gestellt, ob man zur Erlangung der Sünden-Vergebung eine Beicht ablege oder nicht, sondern nur ob man zum Empfange der Eucharistie nach seinem Gewissens-Zustande durch den Gebrauch der Buß-Anstalt sich vorbereiten wolle oder nicht.

10) Die Synode zu Chalon im J. 813. erklärte: „Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, quod utrumque non sine magno fructu intra s. fit ecclesiam. Ita dumtaxat ut et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, et cum David dicamus: Delictum meum cognitum tibi feci —. Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter illa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione“ [1]).

Antw. Die Synode spricht hier wohl die Wirksamkeit der vollkommenen Reue aus, zeigt aber auch, was das Sündenbekenntniß hiezu noch insbesondere wirkt, und empfiehlt dadurch solches indirect, wie sie auch in dem vorausstehenden Kanon die Vorschrift zu einer vollständigen Beicht-Ablegung giebt.

11) „Selbst im zwölften Jahrh. waren noch Männer, wie Gratianus, welche sich nicht scheuten, zu bekennen, daß die Beichte, die vor Gott allein geschehe, zur Seligkeit hinreichend sey“. So Eisenschmid.

Antw. Wenn Gratian von so großer Bedeutung ist, so mag folgender von ihm geführte Beweis für die Noth-

1) Can. XXXIII.

wendigkeit der Beicht hier stehen: „Si solis sacerdotibus ligandi solvendique potestas a Deo tradita est, si nullus veniam accipit, nisi ecclesiae supplicationibus ipsam impetrare contendat: concluditur ergo, quod nullus ante confessionem oris et satisfactionem operis peccati abolet culpam“ [1]).

12) Derselbe führt noch an: „Die Behauptung, die Ohrenbeichte sey nothwendig, weil sonst der Priester nicht wisse, welche Buße er auflegen müsse, wäre wirklich zu geringfügig, da man ja alle Tage sehen könne, daß die Beichtväter nicht nur, ohne die Fehler abzuwägen, sondern ohne die geringste Überlegung die Buße auferlegten“. Seinen ganzen Beichtkrieg aber eröffnet er mit dem Hauptschlage: „Die Ohrenbeichte ist kein Sacrament“.

Antw. Von der fehlerhaften Verwaltung der Anstalt kann kein Schluß auf ihre Untüchtigkeit oder Unzulässigkeit gemacht werden. Die Beicht selbst aber ist nach kath. Lehre so wenig ein Sacrament, daß unter gewissen Umständen sogar bei ihrem Abgange das Sacrament der Sünden-Vergebung durchaus bestehen kann.

Was nun noch die Materie und Form des Sünden-Bekenntnisses anbetrifft, so muß es alle nach der Taufe begangenen schweren Sünden nach Beschaffenheit und Zahl umfassen, deren man sich bei aufrichtiger Gewissens-Erforschung bewußt wird; wobei es aber unwesentlich ist, ob es öffentlich oder im Geheim, mündlich oder schriftlich, mit Worten oder andern Zeichen abgelegt wird.

Dieß beweisen die nämlichen Gründe, auf welche die Nothwendigkeit des Sünden-Bekenntnisses gestützt wird; denn ohne genaue Kenntniß der Schwere und Zahl der Vergehungen kann Christi Amt nicht in Ausübung gebracht werden.

Nach den Vätern müssen alle, auch die geheimsten Gedanken-Sünden aufgedeckt werden und zwar schon nach Origenes vor allem im Geheim, wozu nach Umständen und Er-

---

1) De Poen. Dist. I. C. 60.

messen des Beichtpriesters auch die öffentliche Anklage kommen kann.

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran: „Omnis — omnia sua solus peccata confiteatur fideliter"; und auf dem Concil zu Trient in dem obigen Hauptstücke fortfahrend: „Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint, et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur; nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quanquam recte et utiliter, citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt. Verum cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant; necessum est, omnium etiam veniam cum aperta et verecunda confessione a Deo quaerere. Itaque dum omnia, quae memoriae occurrunt, peccata Christi fideles confiteri student, procul dubio omnia divinae misericordiae agnoscenda exponunt; qui vero secus faciunt, et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem remittendum proponunt; si enim erubescat aegrotus, vulnus medico detegere, quod ignorat, medicina non curat. Colligitur praeterea, etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant, quod sine illis peccata ipsa neque a poenitentibus integre exponantur, nec judicibus innotescant, et fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, et poenam, quam oportet, pro illis poenitentibus imponere; unde alienum a ratione est, docere, circumstantias has ab hominibus otiosis excogitatas fuisse, aut unam tantum circumstan-

tiam confitendam esse, nempe peccasse in fratrem. Sed et impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare; constat enim, nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, postquam quis diligentius se excusserit, et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum propheta dicimus: Ab occultis meis munda me Domine*). — Coeterum, quoad modum confitendi secreto apud solum sacerdotem, etsi Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum et sui humiliationem,

---

*) Es handelt sich hier nach dem Ausdrucke der Theologen um die Integrität der Beicht. Sie ist zweifach: formal und material. Erstere besteht in der Darlegung jener schweren Sünden, ihrer Art, Zahl, Grade und Umstände, deren man sich bei genauer Erforschung des Gewissens bewußt wird; nur diese fordert das Trid.; die zweite umfaßt alle Vergehungen mit allen ihren Umständen, so viel ihrer objectiv bestehen, welche zu erkennen für den Menschen gar oft eine Unmöglichkeit ist. Was insbesondere die Umstände betrifft, so erwähnt zwar das Concil nur jene, „quae speciem peccati mutant," wie dieß z. B. der Fall bei einer fleischlichen Vermischung ist, welche nach den Umständen der Personen entweder fornicatio, oder adulterium oder incestus seyn kann; allein es schließt hiemit auch diejenigen Umstände, woraus der Grad der Bosheit bei einem Verbrechen ersichtlich ist, nicht aus; denn bei diesen gilt derselbe Grund des Kirchenraths wie bei jenen. Die Eigenschaften der Beicht sind in folgenden Versen zusammen gesetzt:

„Sit simplex, humilis, confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata."

cum ob aliorum exemplum, tum ob ecclesiae offensae aedificationem, delicta sua publice confiteri possit: non est tamen hoc divino praecepto mandatum, nec satis consulte humana aliqua lege praeciperetur, ut delicta, praesertim secreta, publica essent confessione aperienda. Unde cum a sanctissimis et antiquissimis patribus magno unanimique consensu secreta confessio sacramentalis, qua ab initio ecclesia sancte usa est, et modo etiam utitur, fuerit semper commendata, manifeste refellitur inanis eorum calumnia, qui eam a divino mandato alienam, et inventum humanum esse, atque a patribus in concilio Lateranensi congregatis initium habuisse, docere non verentur. Neque enim per Lateranense concilium ecclesia statuit, ut Christi fideles confiterentur, quod jure divino necessarium et institutum esse intellexerunt, sed ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus et singulis, cum ad annos discretionis pervenissent, impleretur —“ [1]).

Genugthuung.

Die Genugthuung oder die Übernahme gewisser beschwerlicher Werke zur Befriedigung der aus den begangenen Sünden erwachsenen Forderungen des heiligen Gesetzes und der göttlichen Gerechtigkeit gehört im Allgemeinen gleichfalls zur Buße.

Ihren innigen Zusammenhang mit dieser und ihre Natur läßt erkennen

die Vernunft, nämlich: der Sünder hat rücksichtlich der Vergangenheit manches Böse verübt, manches Gute unterlassen, in Beziehung auf Gegenwart und Zukunft aber eine gewisse Schlaffheit und Schwäche zum Guten, dagegen Fertigkeit und Neigung zum Bösen angenommen. Für die

---

2) C. 5. Vergl. Can. 7. u. 8.

Vergangenheit will nun an die Stelle des verübten Bösen Gutes gesetzt, und das vernachlässigte Gute wieder eingebracht, für die Zukunft aber eine Zurückhaltung von der Sünde und ein Antrieb zur Tugend bewirkt, der sinnlichen Natur wider ihre Ausschweifungen gleichsam ein Zaum angelegt, und ein Stachel zur Aufregung des höheren Lebens gegeben werden; so fordert es das verletzte und immerfort mit der größten Genauigkeit zu erfüllende heilige Gesetz, weßwegen dann auch solche Werke, die diese Forderungen befriedigen, von dem Sünder zu übernehmen sind.

Aber auch im Hinblick auf die göttliche Gerechtigkeit drängt sich dem Sünder die Genugthuung auf, denn dieser erwägend seinen verübten Frevel auf einer, und die Strenge des Richters auf der andern Seite kann sich unmöglich für straflos halten. Zwar weiß er, daß ihm mit der Sünde zugleich die ewige Strafe erlassen wird; aber gerade deßwegen, weil ihn Gott nicht züchtigt, soll er sich selbst züchtigen; auch darf er immer in Furcht seyn, daß ihn Gott noch zeitlich entweder hienieden oder jenseits strafen wird, dabei aber auch die Hoffnung haben, daß er durch seine Selbstzüchtigung der zu befürchtenden Strafe eben so zuvor kommen oder dieselbe mildern werde, wie er schon gewisse natürliche Strafen der Sünde, z. B. Krankheit durch Mäßigkeit, Armuth durch Fleiß und Sparsamkeit u. s. w. aufzuheben oder zu mildern im Stande ist.

Die heil. Bücher, denn

1) sie rühmen oder fordern gewisse gute Werke als Zeichen der Besserung und als Mittel gegen die Sünde; die des N. B. lassen Christus zu den ungerechten Pharisäern sprechen: „Das bei euch befindliche (τα ενοντα) gebt als Almosen hin, und sieh! Alles ist euch rein" Luk. XI. 41. Ferner heißt es: „Zachäus sprach zum Herrn: sieh! die Hälfte meiner Güter geb' ich den Armen, und wenn ich Jemand betrogen habe, erstatt' ich es vierfach. Da sprach zu ihm Jesus: heute ist Heil diesem Hause geworden" Luk.

XIX. 8. 9. Dann von Petrus, daß er nach begangenem Fehler „hinausging und weinte bitterlich“ Matth. XXVI. 75. Paulus schreibt von sich: „Ich züchtige meinen Leib, und bringe ihn in Dienstbarkeit, daß ich Andern predigend nicht selbst unwürdig sey“ I. Kor. IX. 27. Dann hinsichtlich eines Verbrechers in der Korinthischen Gemeinde: „Allgemein hört man unter euch von einer Unzucht, welche nicht einmal unter den Heiden (angetroffen wird), daß nämlich einer das Weib seines Vaters habe. Und ihr seyd aufgeblasen, und nicht vielmehr traurig, und darauf bedacht, daß hinweggeschafft werde aus eurer Mitte, der die That begangen hat? Ich wenigstens, zwar abwesend mit dem Leibe aber gegenwärtig mit dem Geiste, habe schon lange als gegenwärtig beschlossen, den, der so gehandelt hat, im Namen unsers Herrn Jesu Christi, zu übergeben einen solchen dem Satan zum Untergange des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu“ I. Kor. V. 1—6. Einen dem Satan übergeben = Einen als Nichtchristen behandeln, der Wohlthaten des Reiches Gottes verlustigen, und dadurch mit Schmerz und Leid erfüllen, etwa auch in körperliche Krankheiten stürzen, wie z. B. das Geschlagenwerden des Apostels vom Engel des Satans II. Kor. XII. 7. von leiblichen Wehen zu verstehen ist. Paulus strafte demnach den gefallenen Korinthier und zwar im Namen, d. i. aus Vollmacht J. Ch. und zu dem Ende, daß dadurch seine Sinnlichkeit mit ihren Gelüsten niedergedrückt, dagegen sein erstorbener Geist wieder belebt und für die Seligkeit gerettet würde. Eben so: „In Rücksicht des Glaubens haben Einige Schiffbruch gelitten; unter denen sind Hymenäus und Alexander, welche ich dem Satan übergeben habe, damit sie durch Züchtigung lernen (παιδευθωσι), nicht mehr zu lästern“ I. Tim. I. 19. 20. Und im A. B.: „Durch Barmherzigkeit und Treue wird gesühnt das Unrecht“ Sprüchw. XV. 6. „Deine Sünden löse durch Gerechtigkeit und deine Übelthaten durch Barmherzigkeit gegen die Armen:

vielleicht wird Nachlaß deinen Sünden" Dan. IV. 24. Vergl. Tob. IV. 11. XII. 8. 9. Ekkli III. 33.

2) Sie sprechen von ausserordentlichen zeitlichen Sündenstrafen, mit denen Gott zuweilen die Menschen heimsucht, wie z. B. den ersten Ältern I. Mos. III. 17. flg., den rebellischen Israeliten IV. Mos. XIV. 20. flg., dem mißtrauenden Mose und Aaron XX. 12. V. Mos. XXXII. 49., dem Todtschläger und Ehebrecher David II. Sam. XII. 13. 14., demselben wegen der Volkszählung I. Chron. XXI., den unwürdigen Communicanten I. Kor. XI. 30. widerfahren ist; dann aber auch von der Abwendbarkeit solcher Strafen durch Bußwerke. Im N. B.: „Wenn wir uns selbst richteten, würden wir wohl nicht gerichtet werden; so wir aber gerichtet werden vom Herrn, werden wir gezüchtigt, daß wir nicht mit der Welt verdammt werden" I. Kor. XI. 31. 32. „Reiniget die Hände, ihr Sünder! reiniget die Herzen, ihr Doppeltsinnige! Betrübt euch, und trauert und weinet; euer Lachen werde in Trauer verwandelt und euere Freude in Betrübniß; demüthigt euch vor dem Herrn, und er wird euch erhöhen" Jak. IV. 5—11. „Bedenke denn, von wo du herabgefallen, und thue Buße (μετανοησον), und die ersten Werke übe; wo nicht, so komm' ich dir schnell und werde rücken deinen Leuchter von seiner Stelle, wenn du nicht Buße thust" Offenb. II. 5. „Sieh! ich werfe sie (die Verführerin) auf's Bett hin, und die Buhlenden mit ihr in großes Elend, wenn sie nicht umkehren von ihren Werken". Vs. 22. Im A. B. spricht Gott: „Wenn ich schließe die Himmel und kein Regen seyn wird, und wenn ich befehle der Heuschrecke, abzufressen das Land, und wenn ich schicke Pest in mein Volk, und es bekehrt sich mein Volk — und sie flehen und suchen mein Antlitz, und kehren zurück von ihren bösen Wegen, so werde auch ich hören vom Himmel und sühnen ihre Sünden und heilen ihr Land" II. Chron. VII. 13. 14. „Hast du gesehen, daß sich gedemüthigt (durch Fasten und Bußkleider nach Vs. 27.) Achab vor meinem Angesicht? Darum —

will ich nicht herbeiführen das Unglück (Ausrottung seines Stammes nach Vs. 21.) in seinen Tagen" I. Kön. XXI. 29. „Und es sah Elohim ihre (der Nineviten) Werke (Fasten, Bußkleider, Gebet Vs. 5—9.), daß sie zurückkehrten vom Wege des Bösen, und es erbarmte sich Elohim über das Böse, das er gesprochen, ihnen zu thun, und that's nicht" Jon. III. 10. „Conclude eleemosynam in corde pauperis, et haec pro te exorabit ab omni malo" Eccli. XXIX. 15. Man sehe noch II. Chron. XXXIII. 11—14. Joel II. 12—28.

Dagegen steht nicht, wenn anderwärts dem sich bekehrenden Sünder sogleich volle Begnadigung zugesichert und der Genugthuung gar nicht gedacht wird, denn für solche ist z. B. Matth. IX. 2. Joh. V. 14. die geduldige Ertragung der Krankheit, Luk. XXIII. 43. die der Kreuzesmarter anzusehen; Eph. IV. 28. wird sie durch eine bloße Verschweigung keineswegs für unnütz erklärt; Ezech. XXXIII. 12. kann sie nach Vs. 14. 15. und XVIII. 21. als schon eingeschlossen in der Bekehrung des Sünders, oder, wie auch anderswo, ein solcher Reuschmerz angenommen werden, der vermöge seiner besonderen Innigkeit jede weitere Züchtigung ersetzt. Nur von Nachlaß der Sünden und der ewigen Strafen ist Luk. VII. 48. XVIII. 14. Joh. VIII. 11. Jes. XLIII. 25. die Rede, wobei noch zeitliche Strafen sehr wohl zurück bleiben können wie aus II. Sam. XII. 13. 14. deutlich zu ersehen.

Aber auch nicht Ausdrücke einer bloßen Reue und Besserung sind unter den in den obigen Texten vorkommenden Werken zu verstehen, denn das Selbstrichten, die Selbstverdemüthigung, der Bußsack, das Beten, Fasten und Almosengeben bedeuten noch etwas anderes als die Rückkehre zu Gott, so wie sie auch von dieser Jon. III. 8. Joel II. 12. 13. ausdrücklich unterschieden werden.

Die Tradition, welche sowohl zum Behufe der Besserung als der Strafabwendung die Genugthuung vorschreibt.

Origenes: „Vide benignum Dominum, misericordiam cum severitate miscentem, et ipsius poenae modum justa et clementi liberatione pensantem. Non in perpetuum tradit delinquentes, sed quanto tempore errasse nosti, quanto tempore deliquisti, tanto nihilominus tempore humilia te ipsum Deo et satisfacito ei in confessione poenitentiae“ 1).

Basilius: „Magnum est et grave peccatum? Multa opus habes confessione, lacrymis amarulentis, peracri contentione vigiliarum, indivulso et continenti jejunio“ 2).

Gregorius Nyss. „Nunc luctu et squalore corpus excruciat (David), nunc sibi noctes ad lugendum praescribit, quod quidem tempus communi laborantium quieti datum est, nunc lacrymas e palpebris suis tanquam e fontibus profundens lectulum irrigat et psalmum L. nobis elaborat, in quo Deum poenitentia placantium exemplum effingitur; neque vero luctus illius inanis fuit: sed graves ejus gemitus misericordiam invenerunt, ut et imperii dignitate et amicitia Dei libere frueretur“ 3).

Chrysostomus. „Ut igitur neque puniamur, neque poenas demus, in suam quisque conscientiam ingrediatur, vitamque explicet, cunctisque commissis diligenter excussis condemnet animam, quae haec patravit, puniatque cogitationem, affligat crucietque suam ipsius mentem, supplicium a se ipso exigat pro peccatis per condemnationem, per diligenter actam poenitentiam, per lacrymas, per confessionem, per jejunium, per eleemosynam, per continentiam ac charitatem, ut possimus omnes

---

1) Hom. III. in L. jud.
2) Hom. in illud Moseos: Attende tibi ipsi.
3) Orat. ad eos, qui acerbius alios judicant.

omni modo his depositis peccatis multa cum fiducia illuc proficisci“ [1]).

Tertullian. „Quam ineptum, quam iniquum, poenitentiam non adimplere, et veniam delictorum sustinere? hoc est: pretium non exhibere, ad mercem manum emittere; hoc enim pretio Dominus veniam addicere instituit, hac poenitentiae compensatione redimendam proponit (Dominus) impunitatem“ [2]). „In quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet“ [3]). „Simul et de pristinis satisfacimus conflictatione carnis et spiritus, et subsecuturis tentationibus munimenta praestruimus“ [4]). Derſelbe gebraucht auch ſchon die Ausdrücke satisfacere und satisfactio.

Cyprian. „Dominus longa et continua satisfactione placandus est“ [5]).

Lactantius. Oben S. 266.

Pacian. „In quantum poenae vestrae non peperceritis, in tantum Deus vobis parcet“ [6]).

Ambroſius. „Sicut qui pecunias solvunt, debitum reddunt, nec prius evacuatur foenoris nomen, quam totius sortis ad nummum usque quocunque solutionis genere quantitas universa solvatur; sic compensatione charitatis actuumque reliquorum, vel satisfactione quacunque peccati poena dissolvitur“ [7]). Sieh noch oben S. 239.

Auguſtin. „In melius est vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis praeteritis est propitiandus Deus“ [8]).

Die Kirche, aus ihrer jeweiligen Buß-Anſtalt, und ihren beſondern auf dem Trienter Concil gemachten Erklärungen: „Docendum est — poenitentia contineri non

---

1) Conc. IV. de Lazaro.
2) De Poenit. C. 6.
3) Ib. C. 9.
4) De bapt. C. 20.
5) Epist. XL.
6) Exhort. ad poen.
7) L. VII. in Luc.
8) Enchir. C. 70.

modo cessationem a peccatis et eorum detestationem, aut cor contritum et humiliatum, verum etiam eorundem sacramentalem confessionem saltem in voto et suo tempore faciendam et sacerdotalem absolutionem; itemque satisfactionem per jejunia, eleemosynas, orationes et alia pia spiritualis vitae exercitia, non quidem pro poena aeterna, quae vel sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae, ut s. literae docent, non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis, qui —“ [1]). Ferner: „Demum quoad satisfactionem — s. synodus declarat, falsum omnino esse et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiam poena condonetur. Perspicua enim et illustria in ss. literis exempla reperiuntur, quibus praeter divinam traditionem hic error quam manifestissime revincitur. Sane et divinae justitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero, qui semel a peccati et daemonis servitute liberati, et accepto Spiritus s. dono scienter templum Dei violare, et Spiritum s. contristare non formidaverint. Et divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut occasione accepta, peccata leviora putantes, velut injurii et contumeliosi Spiritui s., in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae. Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi fraeno quodam coërcent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt; medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt; neque enim securior ulla via in ecclesia Dei unquam existimata fuit ad amovendam imminentem a Domino poenam, quam ut haec

---

1) Sess. VI. C. 14.

poenitentiae opera homines cum vero animi dolore frequentent“ [1]).

Hiebei sind noch folgende Puncte bemerklich zu machen:

Zweck der Bußwerke: dieser ist theils Besserung, theils Züchtigung des Sünders, theils dessen Straflosmachung vor Gott.

Beschaffenheit und Eintheilung derselben: sie zerfallen demnach in heilende und strafende, und müssen daher mit besonderer Beziehung auf die Natur, Größe und Menge der begangenen Sünden, ferner auf den moralischen und physischen Zustand des Sünders, ja auf seine bürgerlichen Lebensverhältnisse eingerichtet seyn.

Die vorzüglichsten Bußwerke: diese sind allerdings nach der Schrift, den Vätern und dem Trienter Concil Beten, Fasten und Almosengeben, weil sie geräde den Sünden wider Gott, wider sich selbst und wider den Nächsten entgegen stehen. Der von Gott losgerissene Mensch soll durch öftere Erhebung des Gemüthes zu ihm wieder mit ihm sich vereinigen; da er aber anfangs weder den Willen noch die Kraft zu einem solch steten Aufblicke zu Gott haben kann, so muß er durch besondere Gebetsformeln und bestimmte Betzeiten dazu angehalten werden, welche gleichsam die Maschinen sind, wodurch sein beständig zum Irdischen herabsinkender Geist aufgewunden und in die Höhe gebracht wird. Der aus unordentlicher Eigenliebe an und gegen sich selbst gesündigt hat, soll lernen, die Forderungen seiner Sinnlichkeit denen des Geistes zu unterwerfen, worin ihm die Entziehung körperlicher Lieblings-Genüsse Anleitung und Übung verschafft. Endlich der Lieblose und Ungerechte wider den Nächsten muß angehalten werden, mit seinem Mitmenschen in ein freundliches und wohlthätiges Verhältniß zu treten, wozu anbefohlene milde Gaben und Liebesdienste an Nothleidende den Weg anbahnen und darauf festhalten. Durch

---

1) Sess. XIV. C. 8. Vergl. Can. 12. u. 15.

dergleichen Werke wird nun wirklich das Versäumte wieder eingebracht, und eine wahrhaftige Genugthuung geleistet

1) Gott, welcher fordert, daß ihm das ganze Leben des Menschen geweiht sey: durch besondere und ausserordentliche Andachtsübungen wird der Büßer, der zuvor wenig oder gar nicht an Gott dachte, angehalten, seinen Geist öfters zu ihm emporzuschwingen, als es im gemeinen gleichwohl religiösen Leben zu geschehen pflegt; seine Tage werden so zu sagen zu lauter Festtagen, da es sonst dergleichen weniger giebt;

2) der vernünftigen Selbstliebe, welche da immer die Schranken der Mäßigung vorschreibt: der Mensch über diese Schranken hinausgeschritten wird nun nicht nur in dieselben zurückgebracht, sondern noch mehr eingeengt, damit er für die Zukunft in dem ihm belassenen weitern Kreise sich halten lerne;

3) der Nächstenliebe, welche darauf dringt, daß der Mensch seinem Mitbruder kein Leid zufüge, ihm vielmehr alles Gute erweise: der Büßer, der nun angewiesen ist, mit Fleiß die Gelegenheiten aufzusuchen, wo er Wohlthaten spenden kann, und diese Wohlthaten öfters und in größerem Maße zu spenden, als er strenge verpflichtet ist, der zahlt nach, was er noch schuldet, und befriedigt so die Nächstenliebe in den Forderungen ihrer Rückstände.

Diese Bußwerke sind jedoch nicht im strengsten Sinne des Wortes zu nehmen, und daher umfaßt das Gebet alle gottesdienstlichen Handlungen, das Fasten alle Mittel der Selbstverläugnung und Abtödtung, das Almosen alle Werke der Barmherzigkeit.

Auch durch geduldige Tragung zeitlicher von Gott geschickter Übel kann nach dem Trid. Genugthuung geschehen: „Docet praeterea, tantam esse divinae munificentiae largitatem, ut non solum poenis, sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris

argumentum est, temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus“ [1]). Hiemit iſt zugleich eine dreifache Weiſe genug zu thun angegeben.

Wer die Bußwerke auflegt: nach dem unmittelbar Vorausgegangenen legt theils der Sünder ſelbſt, theils die Kirche durch die Prieſter die geeigneten Bußwerke auf, welches jedoch anfangs mehr durch die Biſchöfe geſchah.

Die Befugniß der letztern, ja ſogar ihre Pflicht hiezu erweiſet aus den Schriften des N. B. das ihnen von Chriſtus übertragene allgemeine Amt der Zurechtweiſung der Fehlenden, die ihnen zugeſprochene beſondere Binde-Gewalt Matth. XVIII. 15—19., die Ausübung derſelben von Paulus I. Kor. V. 1—6. I. Tim. I. 19. 20. und deſſen weitere Äußerungen: „Was wollt ihr: ſoll ich mit der Ruthe zu euch kommen, oder in Liebe und im Geiſte der Gelindigkeit?“ I. Kor. IV. 21. „Ich befürchte, wenn ich wieder zu euch komme, daß mich Gott demüthige wegen euch, und ich werde in Traurigkeit verſetzen müſſen Viele von denen, die vorher geſündiget haben, und noch nicht zurückgekehrt ſind von (μετανοησαντων επι) der Unreinigkeit, Hurerei und Unzucht, die ſie begangen haben“ II. Kor. XII. 21. „Ich habe es ſchon vorher erklärt, und ſage es nun in meiner Abweſenheit wie gegenwärtig das zweitemal, daß ich jene, die geſündiget haben, und alle übrigen, wenn ich wieder komme, nicht ſchonen werde. Deßwegen habe ich dieſes abweſend geſchrieben, daß ich gegenwärtig nicht zu ſtrenge zu ſeyn brauche nach der Gewalt, die mir der Herr zum Aufbauen und nicht zum Einreißen gegeben hat“ II. Kor. XIII. 2. 10. Dann ſeine Ermahnungen an die Kirchenvorſteher zur Beſtrafung der Sünder II. Tim. II. 24—26. IV. 2.

Die Väter, als Aufſeher der Gemeinden, kamen dieſen Beiſpielen und Forderungen eifrig nach, und regelten

---

1) L. c. C. 9. Vergl. Can. 15.

die anfangs weniger strenge und jedem Bischofe freigelassene Züchtigung nach gewissen festgesetzten Strafen, woraus sich ein förmliches Pönitential-System gestaltete; so bestimmt Basilius: „Qui sua sponte interfecit, et postea poenitentia ductus est, viginti annis sacramento non communicabit. Viginti autem anni sic in eo dispensabuntur: debet quatuor annis flere stans extra fores oratorii, et fideles ingredientes rogare, ut pro eo precentur, suam iniquitatem pronuntians. Post quatuor autem annos inter auditores recipiatur, et quinque annis cum iis egredietur. Septem autem annis cum iis, qui in substratione erant, egredietur; in quatuor autem annis solum stabit cum fidelibus, sed non erit oblatione particeps; iis autem expletis erit sacramentorum particeps“ 1). „Quodsi ad id, ut resipiscat (peccator), plurium reprehensio et objurgatio satis non fuerit, quemadmodum Corinthio illi; qui ejusmodi est, is haberi velut ethnicus debet“ 2). Augustin schreibt: „Nisi essent quaedam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret Apostolus: congregatis vobis et meo spiritu tradere ejusmodi hominem satanae ad interitum carnis. — Item nisi essent quaedam non ea humilitate poenitentiae sananda, qualis in ecclesia datur eis, qui proprie poenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis; non diceret ipse Dominus: Corripe eum inter te et ipsum solum. — Postremo nisi essent quaedam, sine quibus haec vita non agitur; non quotidianam medelam poneret in oratione, quam docuit, ut dicamus: Dimitte nobis debita nostra!“ 3). Den Strafzustand der Ausschließung nannte man: dem Satan übergeben seyn. Basilius: „Fere tota hominis aetate satanae traditi

---

1) Epist. ad Amphilog. Can. LVI.
2) Respons. ad interrog. LXX.
3) L. de fid. et oper. C. 26.

sunt (immunditia commaculati), ut discant, non se turpiter gerere“ [1]). Cyprian: „Cum ergo abluerint omne delictum et maculam primam, assistente sibi Domino, posteriore virtute deleverint (die Gefallenen, die durch nachherige Starkmüthigkeit vor dem Tyrannen ihren Fehler wieder gut gemacht haben); jacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent“ [2]). Hieronymus: „Mihi ante presbyterum sedere non licet; illi, si peccavero, licet tradere me satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus fiat“ [3]). P. Pelagius: „Apostolicae auctoritatis exemplo didicimus, errantium et in errorem mittentium spiritus tradendos esse satanae, ut blasphemare dediscant“ [4]).

Endlich hat die Kirche selbst conciliarische Bestimmungen über Genugthuung der Gefallenen ergehen lassen.

Concilium Nicaenum I. „Quicunque veraciter poenitudinem gerunt (lapsi sub Licinio), tribus annis fideles inter audientes habeantur, et sex annis omni contritione se dejiciant, duobus autem annis sine oblatione populo in oratione communicent“ [5]).

Concilium Trident. „Debent ergo sacerdotes Domini pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares et convenientes satisfactiones injungere. — Habeant autem prae oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novae vitae custodiam, et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam, et castigationem; nam claves sacerdotum non ad solvendum duntaxat, sed ad ligandum concessas etiam antiqui patres et credunt, et docent —“ [6]).

---

1) Epist. ad Amphil. Can. VII. 2) Epist. XX.
3) Epist. ad Heliod.
4) Bei Gratian. Caus. XXIV. Quaest. 3. C. 13.
5) Can. XI. 6) Sess. XIV. C. 8. Vergl. Can. 12. u. 15.

Nach dieser von der Kirche geformten und in Ausübung kommenden Zucht ist die Genugthuung ein erst durch die Sünden-Vergebungs-Anstalt im N. B. der Buße zugegangener Theil *).

Subject der Bußwerke ist der reuige Sünder selbst, denn

1) Nur diesem gebührt Strafe und Zurechtweisung.

2) Die Zwecke derselben, besonders die Besserung, können nur durch ihn selbst erreicht werden.

3) Die Sündenstrafen wurden von jeher nur dem aufgelegt, welcher durch sie gezüchtigt und zum Guten angehalten werden sollte.

Indessen können doch jene Bußwerke, die zur Herstellung der äußeren sittlichen Ordnung und zur Abwendung der göttlichen Strafen zu bestehen sind, auch mit Beiwirkung Anderer für Andere zu dem Ende verrichtet werden, daß die rückständige Schuld um so schneller und sicherer abgetragen werde, denn

1) gewisse Forderungen im Reiche der Sittlichkeit kann Jemand auch anstatt eines Andern befriedigen, eben so in Rechtsverhältnissen gewisse Strafen bezahlen; so kann z. B. Einer durch häufigeres Almosen den Dürftigen nachbringen, was ihnen ein Anderer durch Lieblosigkeit entzogen hat.

2) Nach den Schriften des N. B. bilden die Gläubigen unter sich einen Leib, und verhalten sich gegen einander wie Glieder, die sich gegenseitig helfen können Röm. XII. 5. I. Kor. XII. 27. Das darin angerühmte Gebet der Christen für einander beweist gleichfalls eine wechselseitige geistige Unterstützung, eben so die Äußerung des Apostels: „Ich freue mich in meinen Leiden für euch, und ersetze das Mangelnde der Leiden Christi in meinem Fleische für seinen Leib, welcher ist die Kirche" Kol. I. 24. D. h.: die wegen Christus

---

*) Vergl. Histor. Abhandlung über die Buße der Katholiken — von Burk. Ingolstadt, 1814.

auch bei seinen Anhängern fortdauernden Leiden ertrage ich nach seinem Geiste zum Wohle der Kirche. Im A. B. erklärt Gott sich bereit, die Ungerechten der Gerechten wegen zu verschonen I. Mos. XVIII. 26—33., und beweist sich auf Hiobs Verwenden für seine Freunde denselben gnädig, da sie gegen die Fügungen des Himmels Thorheit gesprochen hatten Hiob XLII. 8—11 *).

3) Der Apostel Johannes unterzieht sich nach einer Sage bei Eusеb mancherlei Bußübungen zur Rettung eines in den Raubmord verfallenen Jünglings: „Crebris precibus Deum pro illo invocat, continuis jejuniis una cum eo se macerat, nec prius, ut fertur, inde discessit, quam illum ecclesiae restituisset“ 1).

4) Schon in den ersten Jahrhunderten glaubte man, daß die Fürbitten und Leiden der Martyrer den Büßern hinsichtlich ihrer zu entrichtenden Schulden zu Gute kommen, wie z. B. Tertullian schreibt: „Pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt; et ideo eam etiam propterea in vobis habere, et fovere et custodire debetis, ut si forte et aliis praestare possitis“ 2) **). Cyprian: „Qui libellos a martyribus acceperunt, praerogativa eorum apud Deum adjuvari possunt. — Auxilio eorum adjuvari apud Dominum possunt“ 3).

---

*) Daher haben die Verdienste der Heiligen wirklich Einfluß auf Abwendung oder Minderung gewisser göttlicher Strafen, so daß bei dem Verlangen einer Nachsicht und Schonung von Gott allerdings auch auf das von den Heiligen gewirkte Gute vertraut werden kann, wonach dann das vom Kirchenschatze und dessen Vertheilung in der Lehre der Indulgenzen Vorkommende zu bemessen ist.

1) Hist. eccl. L. III. C. 20. 2) Ad Martyr. C. 1.

**) Nicht mehr so als Montanist de pudic. C. 22.

3) Epist. XI.

Der Zeit nach sind die Bußwerke so bald als möglich, oder in den festgesetzten Tagen abzuthun; ob dieß aber vor oder nach der Ertheilung der Sünden-Vergebung zu geschehen habe, entscheidet theils die Praxis der Kirche, theils die Beschaffenheit des Büßers. Man hat niemals geglaubt, daß einem reuigen zur Leistung der Genugthuung bereitwilligen Sünder noch vor derselben die Sünden-Vergebung nicht ertheilt werden könne. Christus selbst sprach sie dem Zachäus auf seine bloße Willens-Erklärung zu, und auch die Kirche ertheilte sie dergleichen Büßern bei gewissen obwaltenden Umständen, z. B. bei einbrechender Verfolgung, bei bevorstehender Todesgefahr, auf die Fürbitte der Martyrer, bei abgelegten unzweideutigen Beweisen eines heftigen Reuschmerzes. Ausserdem aber war es Gewohnheit, die Sünder, so lange die öffentlichen Bußen bestanden, nicht eher loszubinden, als bis sie die verschiedenen Grade derselben durchlaufen hatten. Als aber das geheime Bußgericht allgemein sich festsetzte, begnügte man sich bloß mit Auflegung der Sündenstrafen und mit bereitwilliger Übernahme derselben von Seite des Sünders vor der Lossprechung, die man alsdann sogleich ertheilte.

Die Wirkungen der Genugthuung sind

1) Besserung, denn die Bußwerke sollen von der Sünde ab- und zur Tugend anhalten.

2) Einbringung des im vorigen Leben versäumten Guten, und Aufwägung des angerichteten Bösen, indem hiefür so viel möglich Ersatz geleistet wird.

3) Aufhebung oder Milderung der etwa von Gott verhängten zeitlichen Strafen, wobei jedoch der Mensch keine vollkommene Gewißheit haben kann, ob er ihnen ganz oder zum Theile entgehen wird, weil er den Werth seiner Buße und ihr Verhältniß zur göttlichen Gerechtigkeit nicht kennt; daher haben Manche ihr ganzes Leben hindurch Buße gethan. Doch gewährt eine ernstliche Genugthuung immer den Trost, zu Gott als schonender Güte und nicht als strenger Gerech-

tigkeit aufblicken zu können. Die Beweise hiefür sind oben aus Schrift, Vätern *) und Concilien zusammengetragen.

4) Verähnlichung mit Christus und Anspruch auf Verherrlichung mit ihm, wegen der zur Vertilgung des Bösen und zur Herbeiführung der Gerechtigkeit bestandenen Mühen und Leiden; wie auch die Trienter Synode bemerkt: „Accedit ad haec, quod, dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur, certissimam quoque inde arrham habentes, quod, si compatimur, et conglorificabimur“ 1).

Den für die Nutzlosigkeit der menschlichen Genugthuung aus dem Unvermögen des Sünders und aus der unendlichen Frucht der Genugthuung Jesu Christi hergenommenen Einwurf beantwortet dieselbe Synode: „Neque vero ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Jesum; nam quia ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus; eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus: ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur patri, et per illum acceptantur a patre“ 2).

Milderung der aufgelegten Sünden-Strafen oder Ablaß.

Die Kirche hat die Gewalt, in jenen beschwerlichen Übungen, welche sie den Sündern besonders zur Züchtigung

---

*) Die Väter, zunächst die Aufhebung der ewigen Strafen im Auge habend, können hiebei die der zeitlichen wohl nicht ausschließen.

1) Sess. XIV. C. 8. 2) Loco cit.

aufgelegt hat, je zuweilen auch eine heilsame Milderung eintreten zu lassen, denn:

Die Strafgewalt kann ihr nur zur Erbauung der Gemeinde, nicht zur Zerstörung derselben anvertraut seyn, und es muß daher Milde an die Stelle der Strenge treten alsdann, wenn diese zerstörend auf das Wohl der Glieder einwirken würde.

Die Bücher des N. B. zeigen diese Befugniß der Kirche aus der ihr von Christus anvertrauten Lösegewalt Matth. XVIII. 18. und Vollmacht, die Sünden entweder zu vergeben oder zu behalten Joh. XX. 23., dann aus dem Beispiele Pauli, der, so wie er dem gefallenen Korinthier Sündenstrafen auflegte, dieselben auch wieder milderte: „Wenn aber Jemand betrübt hat, so hat er nicht mich (allein) betrübt, sondern zum Theile, damit ich nicht zuviel spreche, euch alle. Genug für einen solchen ist die Strafe, die (er) von mehreren (zu erdulden hatte, und ich will,) daß ihr ihn (nun) vielmehr begnadigen und trösten (möget), damit nicht durch zu große Traurigkeit aufgerieben werde ein solcher; darum ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zu beweisen. Denn deßhalb hab ich auch geschrieben, daß ich erkannte eure Gesinnung, ob ihr zu allem folgsam seyd. Wenn ihr aber etwas verzeihet, (dieß verzeihe) auch ich; denn auch ich, was ich verzeihe, wenn ich etwas verzeihe, (thue es) wegen euch in der Person Christi, damit wir nicht vervortheilt werden vom Satan, denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt" II. Kor. II. 5—12. Paulus spricht hier von demselben Korinthier, den er seines Verbrechens wegen gemeinschaftlich mit den übrigen Korinthiern gestraft, und welches einen solchen Eindruck auf ihn gemacht hatte, daß zu befürchten war, der Kummer möchte ihn vollends aufzehren; damit nun ein solches Unglück: Verzweiflung des Gestraften und daraus hervorgehendes großes Ärgerniß; nicht herbeigeführt würde, will der Apostel, daß ihm von der Gemeinde verziehen werde, so wie er ihm selbst, gleichfalls wieder mit Christi Vollmacht

seine Verzeihung angedeihen läßt, somit den Strafzustand aufhebt, in den er ihn früher versetzt hatte.

Die Väter äußern sich öfters über den zu ertheilenden Ablaß:

Basilius. „Si is, cui a Dei benignitate ligandi et solvendi credita est potestas, videns summam confessionem (το ὑπερβαλλον της ἐξομολογησεως) ejus, qui peccavit, fiat clementior ad diminuendum poenarum tempus (φιλανθρωποτερος γενοιτο εις το ελαττωσαι τον χρονον των επιτιμιων); non erit dignus damnatione“ [1]).

Gregorius Nyss. „Idem observabitur ab eo, qui ecclesiam ministrat, et pro ratione conversionis illi quoque poenae tempus contrahetur, adeo, ut pro novem annis in unoquoque gradu vel octo, vel septem, vel sex, imo etiam quinque tantum anni ponantur, si poenitentiae magnitudo tempus vincat, et superet correctionis studio eos, qui in longo tempore praestituto susceptas a se maculas segniter eluunt“ [2]).

Chrysostomus. „Temporis moram non quaero, sed animae correctionem (διωρθωσιν); hoc itaque fac demonstres: sintne compuncti, sintne in melius mutati; et res tota confecta erit“ [3]).

Cyprian. „Si precem toto corde quis faciat, si veris poenitentiae lamentationibus et lacrymis ingemiscat, si ad veniam delicti sui Dominum justis et continuis operibus inflectat; misereri talium potest“ [4]).

Ambrosius. „Circumvenimur ab eo (diabolo), si per nimiam tristitiam pereat, qui potest liberari per indulgentiam“ [5]).

Augustin. „In actione poenitentiae, ubi tale crimen commissum est, ut is, qui commisit, a Christi etiam

---

1) Epist. ad Amphil. Can. LXXIV.
2) Epist. ad Letoj. C. 4. 3) Hom. XIV. in II. Cor.
4) De lapsis. 5) De poenit. L. I. C. 17.

corpore separetur, non tam consideranda est mensura temporis, quam doloris“ 1).

P. Vigilius. „In aestimatione fraternitatis tuae aliorumque pontificum per suas dioeceses relinquatur, ut, si qualitas et poenitentis devotio fuerit approbata, indulgentiae quoque remedio sit vicina“ 2).

Eben ſo Particular-Concilien, z. B. Concilium Ancyran. a. 314: „Statuimus, ut episcopi modo conversationis examinato potestatem habeant, vel humanius erga eos agendi (*φιλανθρωπευεσθαι*), vel plus temporis adjiciendi. Ante omnia autem et praecedens vita, et quae consecuta est, examinetur, et sic eis impertiatur humanitas“ 3). „Modus poenitentiae in episcoporum sit arbitrio, ut secundum conversationem poenitentium possint et extendere tardantibus, et minuere studiose festinantibus“ 4).

Die Kirche zeigt ihre Ablaß-Gewalt in folgenden Beſtimmungen:

Concilium Nicaen. I. „Quotquot metu et lacrymis atque patientia vel bonis operibus conversionem in re non simulatione demonstrant, hi tempus auditionis implentes tum demum fidelibus in oratione communicent. Postmodum vero licebit episcopo de his aliquid humanius cogitare. *φιλανθρωποτερον τι περι αυτων βουλευσασθαι*“ 5).

Concilium Lateran. IV. „Decernimus, ut, cum dedicatur Basilica, non extendatur indulgentia ultra annum, — ac deinde in anniversario dedicationis tempore quadraginta dies de injunctis poenitentiis indulta remissio non excedat. Ad hunc quoque dierum numerum in-

---

1) Enchir. C. 65.
2) Epist. II. ad Eleuth. C. 5.
3) Can. V.
4) Can. XXII.
5) Can. XII.

dulgentiarum literas praecipimus moderari, quae pro quibuslibet causis aliquoties conceduntur, cum Rom. Pontifex, qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consueverit observare“ 1).

Concilium Tridentinum. „Cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit, atque hujusmodi potestate divinitus sibi tradita antiquissimis temporibus illa usa fuerit; s. synodus intulgentiarum usum christiano populo maxime salutarem, et sacrorum conciliorum auctoritate probatum in ecclesia retinendum esse docet, et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem juxta veterem et probatam in Ecclesia consuetudinem adhiberi cupit, ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur“ 2).

Fundament des Ablasses ist die Erlösung durch Christus als der Grund alles Heils; hiezu kommt dann ein gewisser Einfluß der Fürbitten und guten Werke der Heiligen auf das geistige Wohl ihrer Mitbrüder, wie auch schon aus II. Kor. II. 10. ersichtlich *).

Subject des Ablasses ist der in den Strafzustand versetzte und darin bereits befindliche Sünder, wie aus der Schrift der gezüchtigte Korinthier, aus Tradition und Concilien die auf die Bußstationen gestellten Pönitenten beweisen.

Ursache desselben ist die durch übergroßen, gleichsam verzehrenden Eifer in Verrichtung der Genugthuungs-Werke an den Tag gelegte Sehnsucht nach Beendigung der Sünden-

---

1) Can. LXII. 2) Sess. XXI. Decret. de indulg.

*) Das Vertheilen der Verdienste Christi und der Heiligen aus dem Kirchenschatze an die Büßer ist daher eine Erledigung derselben von ihren Strafen im Vertrauen auf die Genugthuung Christi und die Fürbitten seiner Heiligen.

strafen und dadurch bewiesene Würdigkeit des Büßers hiezu. Daraus ergiebt sich zugleich als

Bedingung zur Erlangung desselben ein ganz ausserordentlicher Bußeifer, durch äußere unzweideutige Zeichen beurkundet, weil dann die Innigkeit und Heftigkeit der Buße die ihr bestimmte längere Andauer ersetzt; nur die zu große, eine gänzliche Aufreibung des Korinthiers drohende, Betrübniß verschafft diesem die Nachsicht, und bei Vätern und Concilien nur inständige Bitten, häufige Thränen, ausdauernde Geduld, und anhaltende Übung in guten Werken; insbesondere sagt Ambrosius: „In ipsa ecclesia, ubi maxime misereri decet, teneri quam maxime debet forma justitiae, ne quis a communionis consortio abstentus brevi lacrymula atque ad tempus parata, vel etiam uberioribus fletibus communionem, quam plurimis decet postulare temporibus, facilitate sacerdotis extorqueat. Nonne cum uni indulget indigno, plurimos facit ad prolapsionis contagium provocari“ [1])?

Object sind die aufgelegten Sünden-Strafen: die vom Paulus geschehene Übergabe des Kor. an den Satan, die langen und beschwerlichen Bußübungen nach Vätern und Kirchenbeschlüssen, „injunctae poenitentiae“ nach der Synode im Lateran, „disciplina ecclesiastica“ nach dem Trienter Concil, und, wie dieselben Beweismittel darthun, nur ein Theil dieser Strafen *). Aber auf die etwa von Gott dem Sünder bestimmten zeitlichen Strafen haben die Ablässe keine unmittelbare Beziehung, denn:

1) Dergleichen Strafen werden von Gott nicht immer,

---

1) Serm. VIII. in Ps. CXVIII.

*) Man spricht zwar auch von vollkommenen Ablässen, die allen Sündenstrafen überheben sollen; allein das Alterthum kennt dergleichen nicht, und selbst die itzt sogenannten vollkommenen Ablässe werden nur unter der Bedingung gewisser zu verrichtender Bußwerke ertheilt.

sondern nur jezuweilen, „plerumque“ nach dem Trienter Concil [1]), aufgelegt, so daß es ungewiß bleibt, ob dergleichen zu erlassen sind; der Ablaß aber ist immer eine wirkliche Lösung von einem wirklichen Gebundenseyn.

2) Dergleichen göttliche Strafen können auch ganz eigene, nothwendig zu erstrebende Zwecke haben, wo sie dann bis zur Erreichung dieser in Wirksamkeit bleiben müßten, so daß nichts Anderes sie abändern könnte.

3) Die oben angeführten Zeugnisse aus Schrift, Vätern und Kirchenversammlungen schweigen von göttlichen Strafen.

4) Da sie nur von Zeit-Abkürzungen, von Abläßen auf 40 oder 100 Tage sprechen, so können sie sich nicht auf göttliche Strafen beziehen, indem die Dauer von diesen ganz unbekannt ist.

5) Gerade deßwegen, weil man annehmen konnte, daß die Büßer durch ihren außerordentlichen Eifer die göttliche Gerechtigkeit gesühnt haben möchten, erließ man ihnen die noch übrigen Kirchenstrafen, wie dieß Cyprian oben S. 297 deutlich sagt, und der Klerus zu Rom schreibt: „Quos (lapsos) satis mirati sumus ad hoc usque prosilire voluisse, ut tam urgenter, et tam immaturo atque acerbo tempore, in tam ingenti et immenso crimine atque delicto pacem sibi non tam peterent, quam vindicarent, imo jam et in coelis habere se dicerent. Qui si habent, quid petunt quod tenent? Si autem non habere illos probatur, hoc ipso quod petunt, cur non judicium eorum sustinent, a quibus petendam pacem, quam utique non habent, putaverunt“ [2])?

6) Das Concil zu Trient giebt (S. 295.) als eine Genugthuungsweise die geduldige Ertragung zeitlicher von Gott dem Sünder zugeschickter Strafen an, wonach also die Kirche solche nicht aufgehoben, sondern vielmehr zum Heile benutzt wissen will.

---

1) Sess. XIV. Can. 14. 2) Epist. XXX. int. Cypr.

Die Ertheiler des Ablasses sind die Apostel und ihre Nachfolger, denn nur sie als Anwender der Kirchenzucht können hierin auch Mäßigung eintreten lassen; nur sie haben die Binde- und Löse-Gewalt; Paulus übt dieselbe; die Väter und Concilien legen sie in die Hände der Bischöfe, nach dem obigen Lateranensischen Kanon jedoch mit Beschränkung.

Die Ertheilungsweise des Ablasses ist ein förmlicher Urtheilsspruch, wodurch der Kirchen-Obere den Büßer der noch übrigen zu entrichtenden Schuld entbindet, welchen Spruch er auch durch andere kirchliche Personen verkünden lassen kann.

Die Wirkung des Ablasses ist die Erlassung der noch rückständigen Sünden-Strafen.

Dessen Heilsamkeit besteht in

1) Befreiung von tiefer, zuweilen den Menschen aufzehrender Betrübniß, wie dieß bei dem Korinthier der Fall war, und durch die von den Vätern anempfohlene Menschlichkeit bezweckt werden soll.

2) Zurückstellung des Friedens mit der Kirche, indem der Büßer zu ihren Wohlthaten wieder zugelassen, oder doch in ein solches Verhältniß zu ihr gesetzt wird, wo sie ihm nicht mehr strafend, sondern begnadigend gegenüber steht.

3) Beruhigung wegen etwa von Gott zu erleidender Sündenstrafen; denn durch die Ablaßertheilung giebt die Kirche ihre Zuversicht auf die göttliche Barmherzigkeit zu erkennen, daß sie mit Hinsicht auf den übergroßen Eifer des Büßers die ihm etwa zuerkannten Strafen wird aufgehoben haben, welche Zuversicht zugleich die des Sünders entweder anregen oder erhöhen muß.

4) Emporrichtung, Erheiterung und Ermuthigung zum Gutes Wirken; denn da das auf Erden Gebundene auch im Himmel gebunden, das auf Erden Gelöste auch im Himmel gelöst ist, so muß der auf solche Weise vorher gebunden Gewesene und nun los Gewordene unendlich im

Geiste erleichtert, getröstet, erfreut und zum Laufen wie ein Riese auf der Tugendbahn ermuntert werden.

5) Verhütung fremden Ärgernisses; weil Anklagen wegen zu großer Strenge von Seite der Widersacher und Verführung abgeschnitten werden.

Dieß das ältere Ablaß-Wesen, welches im Vergleiche mit dem neuen allerdings bedeutende Unterschiede darbietet rücksichtlich

1) des Subjects, denn es erhielten den Ablaß

a) ehedem nur einzelne und bestimmte Personen; gegenwärtig empfangen denselben ganze Versammlungen, oder die Angehörigen einer Diözese, oder alle Gläubigen in der ganzen Welt;

b) ehedem nur die mit ausserordentlichem Eifer in Verrichtung der beschwerlichsten Bußwerke Begriffenen, gegenwärtig die einigen leichten und kurzen Übungen sich Unterziehenden;

c) ehedem die mit inständigen Bitten Flehenden, gegenwärtig die gar nicht Ansuchenden, so daß die itzigen Abläße angebotene, die alten hingegen abgedrungene sind;

d) ehedem nur Lebendige, gegenwärtig auch Abgestorbene*).

2) Der Ursache:

Ehedem gaben die Büßer selbst, itzt geben äußere Umstände und Begebenheiten die Ursache und Veranlassung zur Ablaß-Ertheilung.

3) Der Bedingung:

---

*) Ein Ablaß für Verstorbene ist eigentlich die Darbringung der von Lebenden verrichteten Genugthuungswerke an Gott mit der Bitte, daß er die Seelen jenseits ihrer Strafen entledigen möge, weßhalb diesen Abläßen nur eine Wirksamkeit „per modum suffragii“ beigelegt wird. Sie bestehen erst seit Sixtus IV., der 1471—84 den päpstlichen Stuhl inne hatte. Vergl. Über die Abkürzung der Bußleiden (Ablaß) in jener wie in dieser Welt, in der Zeitschrift für Phil. und katholische Theol. Achtz. H. 1836.

a) Ehedem wurde den Büßern nur bei erprobtem, auſſerordentlichem Fleiße in Verrichtung der auferlegten Bußwerke die Strafe gemildert; gegenwärtig geſchieht dieß unter der Vorausſetzung, daß ſie ſich einigen ganz unbedeutenden Übungen unterziehen *).

b) Ehedem gehörte das Sündenbekenntniß nicht zu den Genugthuungswerken, ſondern trug vielmehr zu ihrer Beſtimmung bei, und konnte ſomit die Strafzeit verlängern und den Ablaß erſchweren; gegenwärtig iſt es als gutes Werk zur Erlangung desſelben ſogar verhülflich.

c) Auch die Communion war ehedem von den Übungen der Büßer ausgeſchloſſen, und wurde erſt nach empfangenem Ablaſſe ertheilt; gegenwärtig ſcheint ſie gleichfalls Genugthuungswerk zu ſeyn, und bedingt den Empfang des Ablaſſes.

4) Des Objects:

a) Ehedem wurden zunächſt nur die kanoniſchen Strafen erlaſſen; gegenwärtig ſcheinen vor Allem die göttlichen Strafen aufgehoben werden zu wollen.

b) Ehedem wurde nur ein Theil der Sündenſtrafen nachgeſehen; gegenwärtig wird gar oft von allen losgeſprochen.

c) Ehedem wurden nur die wirklich aufgelegten, itzt werden ſogar die erſt aufzulegenden Genugthuungs-Werke abgelöſt.

5) Des Ertheilers:

a) Ehedem ertheilten nur die Biſchöfe ihren Untergebenen den Ablaß; gegenwärtig ſpendet ihn der Papſt der ganzen Chriſtenheit.

b) Ehedem hatte der Biſchof vor Ertheilung des Ablaſſes

---

*) Hienach könnten die ſpäteren Abläſſe als Umänderungen der früheren beſchwerlichen, vielen und langwierigen Bußwerke in leichte, wenige und kurze angeſehen werden, dergleichen Ablöſungen ſchon im IX. Jahrh. ſich vorfinden.

genaue Untersuchung über den geführten Wandel des Büßers und dessen Würdigkeit anzustellen; gegenwärtig wird ohne solche Einsicht der Ablaß verkündet.

c) Ehedem konnte der Bischof nach seinem Ermessen seinen Untergebenen welchen Ablaß immer ertheilen; gegenwärtig ist er hierin in gewisse Grenzen eingeschränkt.

6) Der Zeit der Ablaß-Ertheilung. Diese wurde ehedem nach dem Eifer der Büßer bestimmt, worauf zuweilen auch die Fürbitten der Martyrer einigen Einfluß hatten: fortdauernde Abläße waren unbekannt; gegenwärtig giebt es theils bestehende, an gewisse Orte und Zeiten gebundene, theils bei eintretenden ausserordentlichen Umständen sich bildende Abläße. Zu den ersteren gehört der angeblich im J. 1223 vom P. Honorius III. auf die Capelle Portiuncula, dann 1622 von P. Gregor V. auf alle Franciscaner-Kirchen gelegte, ferner der Jubiläums-Ablaß, welcher aus Nachahmung des Jubel- oder Erlaß-Jahres bei den Hebräern III. Mos. XXV. anfangs von P. Bonifacius VIII. auf das jedesmalige hundertste, vom P. Clemens VIII. auf das fünfzigste, vom P. Gregor XI. auf das drei und dreißigste, endlich vom P. Paul II. und dessen Nachfolger Sixtus IV. auf das fünf und zwanzigste Jahr festgesetzt wurde.

Dieß neuere Ablaßwesen ist jedoch von der Kirche weder eingeführt, noch gutgeheißen, vielmehr soll es nach ihrer ausdrücklichen, im obigen Decrete der Trienter Synode enthaltenen Erklärung dem ältern weichen, weßhalb auch die von diesem abgezogene Lehre durchaus feststeht und von demselben Concil als die echte und ursprüngliche wenigstens indirect erklärt worden ist *).

---

*) Vergl. Kurze hist. dogmat. und prakt. Abhandlung über den Ablaß, von Brunnquell. Bamberg, Göbhardt 1816. Der hohe Werth des Jubiläums-Ablasses und seine Bedingungen,

Verhältniß der Reue, Beicht und Genugthuung zur Erlangung der Sünden-Vergebung durch die priesterliche Lossprechung.

Obgleich Reue, Beicht und Genugthuung als Theile der Buße angegeben worden sind, so ist doch nur erstere zur Erhaltung der Sünden-Vergebung unumgänglich nothwendig, denn

Reue als Haß der Sünde wird zur Erledigung von derselben von Vernunft und Offenbarung unbedingt und ohne alle Einschränkung gefordert; die Synode zu Trient sagt ganz allgemein: „Fuit quovis tempore ad impetrandam veniam contritionis motus necessarius“.

Die Beicht, als äußere Darlegung des Gewissenszustandes auch an eine körperliche Thätigkeit gebunden, kann in dem Falle, wo diese unmöglich ist, zum Empfange der Lossprechung auch nicht nothwendig seyn; Gott und Christus, welche wollen, daß Alle gerettet werden und zum Leben gelangen, werden solches bloß eines physischen Unvermögens wegen dem sonst hiefür Empfänglichen nicht vorenthalten, und auch die Kirche läßt in einem solchen Falle die Lossprechung ertheilen, jedoch nur unter der ausdrücklichen Bedingung, wenn der Büßer ihrer würdig seyn sollte.

Die Genugthuung hat eigentlich gar nicht die Nachlassung der Sünden, sondern nur ihrer zeitlichen Strafen und

---

von Pletz. Wien, Wimmer 1826. Beherzigungen des Wissenswürdigsten vom Ablasse und Jubiläum von Veith. Wien 1826. Die katholische Lehre vom Ablasse, von Hille. Leitmeritz, Medau 1826. Über den Ablaß von Rußwurm. Augsb. Kranzf. 1833. Die kath. Lehre vom Ablasse pragmatisch dargestellt von Dr. Hirscher. 3. Aufl. Tüb. Laupp 1835. Was hat der kath. Seelsorger vom jetzigen Ablaßwesen im Verhältnisse zum früheren zu halten? Wöchentl. Anzeiger für die kath. Geistlichkeit. Bamb. 1836. Nr. 59 flg.

glückliches Fortschreiten in der Besserung zum Zwecke, weßhalb auch die Lossprechung entweder vor oder nach ihr gegeben werden kann.

Hieraus ist nun zu erklären, daß die Trienter Synode lehrt, diese drei Bußhandlungen würden „ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem“ erfordert, weil nämlich unter gewissen Umständen, bei Unmöglichkeit der Beicht oder Genugthuung, denn doch das Sacrament in seiner Wesenheit bestehen, und eine, wenn gleichwohl nicht vollkommene, Vergebung der Sünden erlangt werden kann; vollkommen aber wird sie, wenn nach geschehener Beicht die Lossprechung vom Priester ohne alle Einschränkung gegeben und vom Büßer mit voller Beruhigung empfangen, ferner wenn durch Auflegung und Annahme der Genugthuungswerke auch gegen die etwa noch abzubüßenden Sünden-Strafen Vorkehrung getroffen wird.

Wirkung der priesterlichen Lossprechung.

Die Wirkung der priesterlichen Lossprechung ist die Vergebung der Sünden, oder die Zurückstellung

1) der Gerechtigkeit,

2) des Wohlgefallens Gottes,

3) des Anspruches auf ewiges Leben, an den dieser Vorzüge durch die Sünde verlustig gewordenen Büßer.

Diese Wirkung ist in der Schrift Joh. XX. 21—24., dann durch die an den Gichtbrüchigen Matth. IX. 2., an die Sünderin Luk. VII. 47., den Zöllner XVIII. 14. gesprochenen Worte Jesu genugsam ausgedrückt; die Väter sagen S. 245., daß durch das Gebet der Priester die Fesseln der Sünde gelöst werden; die Kirche auf dem Concil zu Trient lehrt: „Res et effectus hujus sacramenti, quantum ad ejus vim et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo, quam interdum in viris piis et cum devotione hoc

sacramentum percipientibus conscientiae pax ac serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet“ [1]).

Indessen wirkt auch hier die Absolution nicht zauberhaft die Rechtfertigung des Sünders; diese beginnt vielmehr schon mit der Reue, wird durch seinen Verkehr mit dem Priester tiefer begründet und lebendiger durchgeführt, durch die Lossprechung aber vollendet und befestigt, weßwegen auch die Väter behaupteten, daß eigentlich nicht die Todten, sondern die bereits zum Leben Gebrachten gelöst werden, und die Absolution verglichen mit der Abnahme der Binden bei Lazarus, nachdem er von Gott bereits ins Leben gerufen war.

Verhältniß der Sünden-Vergebung durch die Absolution zu den übrigen bisher besprochenen Sünden-Vergebungen.

1) Zur Sünden-Vergebung durch die Erlösung:

a) Diese ist die Befähigung der Menschheit zur Erlangung der Rechtfertigung, jene eine wirkliche Aneignung derselben.

b) Diese bezieht sich auf alle Menschen ohne ihr Zuthun, jene nur auf die sich stellenden Büßer.

c) Diese umfaßt alle Sünden, jene nur die von den einzelnen Christen nach der Taufe begangenen.

2) Zur Sünden-Vergebung durch die Taufe.

a) Diese ist die erste, ursprüngliche Rechtfertigung, jene die zweite, oder die Wiederherstellung der verlornen Gerechtigkeit.

b) Diese ist ohne Einschränkung den Heilsbegierigen zu ertheilen; jene soll auch zuweilen verweigert werden.

c) Diese hat jede Sünde des Menschen, auch die durch die Abstammung vom Urvater ererbte, jene nur die in der That begangene zum Gegenstande.

---

1) Sess. XIV. de Poen. C. 5.

d) Diese ist auch mit dem Erlasse jeder Strafe verbunden und gewährt sogleich den Eintritt in das Himmelreich; jene überhebt einer zeitlichen Züchtigung nicht immer.

e) Diese hat den ausser der Kirche sich Befindlichen, auch nur mit der bloßen Erbsünde Behafteten, jene den in die christliche Gesellschaft bereits Aufgenommenen und von Adams Sünde Gereinigten zum Subjecte.

f) Diese wird mit Leichtigkeit, jene mit Beschwerden erlangt, weßhalb die Buße ein „baptismus quidam laboriosus“ heißt.

g) Diese kann von Jedermann, jene nur von den Priestern ertheilt werden.

Nothwendigkeit der priesterlichen Lossprechung.

Die priesterliche Lossprechung ist dem nach der Taufe in die Sünde Gefallenen ordentlicher Weise zum Heile nothwendig, wie sich zeigt

1) aus ihrer Wirkung,

2) aus ihrer Anordnung von Christus,

3) aus der Lehre der Väter z. B. eines Pacian S. 239. Augustin S. 240. Leo S. 245.

4) aus dem Ausspruche der Kirche auf dem Concil zu Trient: „Est autem hoc sacramentum Poenitentiae lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse baptismus“ [1]). „Hic justificationis modus est lapsis reparatio, quam secundam post naufragium deperditae gratiae tabulam sancti patres apte nuncuparunt“ [2]).

Die zuweilen mögliche ausserordentliche Versöhnung mit Gott ohne wirklichen Empfang dieses Heilsmittels wurde bereits oben S. 41. erwiesen.

Begriff.

Die priesterliche Lossprechung ist somit das auf Christi Anordnung vom Priester über den bußfertigen Christen ge-

1) Sess. XIV. de Poen. C. 3. 2) Sess. VI. de Justif. C. 14.

fällte Urtheil zu seiner Losbindung von den nach der Taufe begangenen Sünden.

Behalten der Sünden.

Κρατειν τας ἁμαρτιας kann nichts Anders als das Gegentheil von Sünden-Vergeben seyn, daher ein Nicht-Vergeben, ein Verstricktseyn-Lassen in den Sünden-Banden, wie solches von Petrus dem Simon Magus Apg. VIII. 21., von Paulus dem Korinthier I. Kor. V. 4. 5., dem Hymenäus und Alexander I. Tim. I. 19. geschah, auch die Väter z. B. Hilarius (S. 239.), Augustin (S. 240.) erkennen lassen.

Die Sünden sind aber nicht bloß dann zu behalten, wenn ihre Vergebung, z. B. aus Abgang der Reue, gar nicht möglich ist, wo das Behalten eigentlich nur eine Erklärung wäre, daß die Aussöhnung, auch bei aller Willfährigkeit des Priesters hiezu, nicht geschehen kann, sondern auch in dem Falle, wo sie gleichwohl geschehen könnte, aber wegen Aufrechthaltung und Sicherung der Zucht zu verweigern ist; und hier fände ein eigentliches, dem Ermessen des Richters anheimgestelltes, Behalten der Sünden statt, welches zugleich als Strafe erscheint und in der alten Kirche nichts Seltenes war.

Der auf solche Weise Gebundene bleibt in seinen Sünden, wie es der heil. Text will, und die Väter, z. B. Cyprian, Hilarius, Augustin, Leo deutlich sagen; doch würde ihn die oben bezeichnete vollkommene Reue retten, wenn ihm der Friede nicht mehr werden könnte. P. Innocenz III. sagt sehr freimüthig: „Contingit interdum, ut, qui ligatus est apud Deum, apud ecclesiam sit solutus; et qui liber est apud Deum, ecclesiastica sit sententiâ innodatus“ [1]).

---

1) X. de sent. excom. C. 28.

Sünden-Lösungs-Anstalt im Alten Bunde.

Eine positive Anstalt zur Sünden-Lösung findet sich in der Mos. Ökonomie nach Folgendem vor: „Jehova — sprach: — die Seele, die sündigt aus Versehen, von allen Geboten Jehovas, welche nicht gethan werden sollen, Eines davon thut; wenn der gesalbte Priester sündiget zur Schuld des Volkes; so soll er für seine Sünde, die er gesündigt, einen jungen Stier fehlerlos Jehova zum Sündopfer darbringen. — Und wenn die ganze Gemeinde Israel ein Versehen begeht, und verborgen ist die Sache vor den Augen der Gemeinde — und bekannt wird die Sünde; so soll die Gemeinde einen jungen Stier zum Sündopfer darbringen — und es versöhnt sie (כִּפֶּר אֲלֵהֶם) der Priester, und es wird ihnen vergeben, נִסְלַח" III. Mos. IV. 1—4. 13. 14. 20.

Eben so noch von andern Sünden aus Versehen, Irrthum oder Übereilung: „Jemand, der sich versündiget und vergeht gegen Jehova, und seinem Nebenmenschen abläugnet, was er in Aufsicht oder Bewahrung genommen, oder was er entwendet, oder sonst mit Unrecht an sich gebracht, oder —; soll es erstatten, die Summe selbst, und soll das Fünftheil dazu legen, und soll es dem, welchem es gehört, geben, wenn er sein Schuldopfer bringet; und sein Schuldopfer soll er Jehova bringen: einen Widder — und es versöhnt ihn der Priester vor Jehova *), und es wird ihm vergeben wegen irgend etwas, das er gethan zu seiner Verschuldung" VI. 2. 3. 5—8. „Wenn ein Mann oder Weib irgend eine menschliche Sünde thun, sich vergehen wider Jehova und sich verschulden; so sollen sie bekennen (וְהִתְוַדּוּ) ihre Sünde, die sie gethan, und sollen erstatten ihre Schuld: die Summe selbst, und das Fünftel sollen sie dazu thun, und dem geben, wider den sie sich verschuldet; und wenn der Mann keinen

*) Vulg. „rogabit pro eo coram Domino" und so noch öfters.

nächsten Verwandten hat, um ihm zurückzustellen die Schuld; so gehört die erstattete Schuld Jehova, dem Priester, ausser dem Widder der Versöhnung, mit welchem er versöhnt wird" IV. Mos. V. 6—9. Noch sehe man die jährliche allgemeine Versöhnungsfeier durch den hohen Priester III. Mos. XVI.

In diesen Stellen ist wohl zunächst nur von einer mehr äußeren Versöhnung die Rede, nach welcher z. B. eine begangene Ungerechtigkeit durch Gutmachung gehoben, der Schuldige von anderweitigen Strafen freigesprochen und in die bürgerliche Ordnung wieder aufgenommen ward; indessen zeigt sich doch eine Beziehung dieser Sündenvergebungs-Weise im Mosaismus zu der im Christenthume darin, daß der Übertreter zu dem Priester kommen, ihm sein Vergehen bekennen, von ihm ausgesöhnt werden, und ein Schuld- und Sünd-Opfer bringen, somit Genugthuung leisten mußte; ganz dieselben Handlungen, die im N. B. zur Aussöhnung gefordert werden.

Ausserdem liest man noch über Sünden-Vergebung als freie Wohlthat Gottes und deren Empfang

Im Gesetze: „Ihr habt gesündiget eine große Sünde; und nun will ich hinauf steigen zu Jehova: vielleicht daß ich versöhne eure Sünden. Und es kehrte Mose zu Jehova und sprach: ach! gesündiget hat dieß Volk eine große Sünde: sie haben sich einen Gott aus Gold gemacht; und nun entweder nimm hinweg ihre Sünden, oder wenn nicht, so lösche mich aus dem Buche, das du geschrieben. Und es sprach Jehova zu Mose: wer gesündiget gegen mich, den will ich auslöschen aus meinem Buche. Und nun gehe, führe das Volk, wohin ich dir sagte: sieh! mein Engel wird vor dir herziehen, und am Tage meiner Rache räche ich ihre Sünden. Und es schlug Jehova das Volk, darum, daß sie das Kalb gemacht" II. Mos. XXXII. 30—35.

In den Psalmen:

„Erbarme dich meiner, Gott nach deiner Gnade,
Nach der Menge deiner Barmherzigkeit tilge meine Vergehen;

Unausgesetzt wasch mich von meiner Schuld,
Und von meiner Sünde reinige mich;
Denn mein Vergehen kenn ich,
Und meine Sünde ist vor mir beständig.
Dir, allein dir hab' ich gesündigt,
Und Böses in deinen Augen gethan,
So daß du gerecht bist in deinem Spruch,
Und rein in deinem Gerichte.
Sieh! in Schuld bin ich geboren,
Und in Sünd' empfing mich meine Mutter!
Sieh! Wahrheit liebst du im Herzen:
So mögest du im Innern Weisheit mich lehren!
Entsündige mich mit Ysop, und ich werde rein,
Wasche mich, und weißer werd ich als Schnee.
Laß mich vernehmen Wonn' und Freude,
Daß frohlocken meine Gebeine, die du zerschlagen.
Birg dein Angesicht vor meinen Sünden,
Und alle meine Schulden tilge.
Ein reines Herz schaffe mir, o Gott!
Und einen rechten Geist erneuere in meinem Innern.
Verwirf mich nicht vor deinem Angesicht,
Und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir!
Gieb mir zurück die Wonne deiner Hülfe,
Und ein freudiger Geist unterstütze mich! —".

Ps. LI. (Vulg.) L. 2—15.

Man sehe noch Ps. XXXII. (Vulg. XXXI.) 1—6.

In den Propheten: „Wenn der Böse zurückkehrt von allen seinen Sünden, die er gethan, und all meine Satzungen bewahrt, und Recht und Gerechtigkeit übt, so soll er leben und nicht sterben. All seiner Vergehungen, die er gethan, soll nicht gedacht werden wider ihn. In der Gerechtigkeit, die er übt, soll er leben. — Kehret um und wendet euch ab von all eurem Unrecht, und es wird euch die Missethat nicht zum Fallstricke seyn. Werfet von euch alles Unrecht, womit ihr euch versündiget; machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist; warum wollt ihr sterben Haus Israel"? Ezech. XVIII. 21. 22. 30. 31. Vergl. XXXIII. 14. flg. Jes. I. 16—21. Jer. XXXVI. 3.

Ein Beispiel von einer Sünden-Vergebung ist: „David sprach zu Natan: ich habe gesündigt wider Jehova; und Natan entgegnete David: Jehova hat dahingehen lassen (הֶעֱבִיר) deine Sünde; du wirst nicht sterben“ II. Sam. XII. 13.

Nach diesen Texten

1) ist die Sünden-Vergebung eine Zurückversetzung in die Gunst Gottes.

2) Ausdruck und Wirkung hievon ist nicht selten die Aufhebung von ihm verhängter zeitlicher, besonders der Todes-Strafe, ganz harmonisch mit der Bildung und religiösen Verfassung der Hebräer; denn so wie jene noch tief stand, so erhob auch diese nicht viel über das gegenwärtige Leben, gewährte wenig Aussicht für die Ewigkeit, und ließ mehr zeitliche Güter oder Übel erwarten. Daher eine Strafe der Sünde der gewaltsame Tod: „Jeder, der Gräuelthaten thut, heißt es noch bei Ezechiel XVIII. 13., soll sterben; sein Blut soll über ihm seyn.“ Daher ist Vergebung der Sünde auch Hinwegnahme der Todesstrafe.

3) Sinnes-Änderung ist die Bedingniß zur Erhaltung der Sünden-Vergebung.

4) Diese wird durch Mittelspersonen von Gott erbeten, oder auf dessen Ansehen verheißen und angekündigt, somit nicht eigentlich ertheilt; sondern dieß geschieht unmittelbar durch Gott. Die Verheißung und Ankündigung der Vergebung von den Gesandten Gottes ist dem reuigen Sünder die Versicherung, daß ihm seine Sünden wahrhaftig erlassen sind. Man kann daher annehmen, daß jene, welche sich der oben angeführten Mosaischen Anstalt der Sünden-Vergebung nicht nur äußerlich, sondern auch mit wahrem Bußgeiste unterzogen, nicht nur äußeren Frieden, sondern auch innere Aussöhnung mit Gott erhalten haben.

Man sieht hieraus, daß die christliche Anstalt der Sünden-Vergebung durch die priesterliche Lossprechung ihrem

Wesen nach vortrefflicher, ihrer Wirkung nach beruhigender und heilsamer ist.

Sünden-Lösung bei den Heiden.

Der Parsismus sagt von Einem, der wider das Gesetz Speise isset oder Kleider anzieht, die nahe bei einem Todten gelegen: „Er dient zur Speise der Thiere, welche in der Welt des in Herrlichkeit verschlungenen Wesens Leichname aufzehren: sein Körper muß den Vögeln Kehrkaß gelassen werden. Alsdann spreche er: ich beklage vom Herzen meine bösen Gedanken, bösen Reden und bösen Thaten. Bekennt ein solcher Mensch, was er Böses gethan; so wird ihm dieß Versöhnung seyn; bekennt er's aber nicht, so hat er noch Zeit zur Buße bis zur Auferstehung" [1]).

Die Priester wurden von jeher wegen Sühne der aufgebrachten Götter um Rath gefragt und als die Mittler zwischen diesen und den Menschen angesehen.

Homer „Aber wohlan! fragt einen der Opferer oder der Seher,
Oder auch Traumausleger, auch Träume ja kommen von Zeus her,
Der uns sage, warum so ereiferte Phöbos Apollon:
Ob versäumte Gelübd' ihn erzürneten, ob Hekatomben;
Wann vielleicht der Lämmergedüft' und erlesener Ziegen
Er zum Opfer begehrt, von uns die Plagen zu wenden.
(Es) sprach der untadliche Seher:
Nicht versäumte Gelübd' erzürnten ihn, noch Hekatomben;
Sondern er zürnt um den Priester, den also entehrt Agamemnon,
Nicht die Tochter befreit' und nicht annahm die Erlösung:
Darum gab uns Jammer der Treffende, wird es auch geben.
Nicht wird jener die schreckliche Hand abzieh'n vom Verderben,
Bis man zurück dem Vater das freudig blickende Mägdlein

1) Zend-Av. Vendidad. III. Farg.

Hingiebt, frei ohn' Entgelt, und mit heiliger Festhekatombe
Heim gen Chrysa entführt. Das möcht' ihn vielleicht uns
versöhnen" [1]).

Die Sühne geschah durch Opfer und Reusinn.

Ovid: „Saepe Deos aliquis peccando fecit iniquos,
Et pro delictis hostia blanda fuit.
Saepe Jovem vidi, cum jam sua mittere vellet
Fulmina, thure dato sustinuisse manum" [2]).
„Talia coelestes fieri praeconia gaudent,
Ut sua quid valeant numina teste probent.
Saepe levant poenas ereptaque lumina reddunt,
Cum bene peccati poenituisse vident" [3]).

Zur Einweihung in manche Mysterien und zur vorgängigen Entsündigung wurde auch ein Sünden-Bekenntniß gefordert, wie dieß z. B. bei den samothracischen Religions-Geheimnissen der Fall war. „Eine Zuflucht des Unglücks, schreibt Schelling, ja des Verbrechens, so weit es durch Bekenntniß und Entsündigungen versöhnt werden mochte, hielt in Zeiten früherer und späterer Wildheit, samothracischer Gebrauch menschliches Gefühl aufrecht". Und in der Anmerkung hiezu: „Auf die sogenannte Beichte wird daraus geschlossen, daß Keiner einen Götter-Ausspruch erhalten konnte, ohne die unrechtmäßigste Handlung seines Lebens bekannt zu haben, wie von Lysander gefordert wurde. (Plutarch.) Apopht. Lac. Opp. ed. Oxon. I. p. 639." [4]).

Praktisches Moment dieses Heilsmittels.

Die Lossprechung nach ihrer hohen Bedeutsamkeit in Erwägung gezogen

1) gewährt Seelenfrieden für einen Zustand, der von jeher die größte Unruhe gemacht hat.

---

1) Ilias. Ges. I. 62. 92.
2) Fast. V.
3) L. I. de Ponto.
4) Über die Gottheiten von Samothrace.

2) Erfüllt mit Liebe und Dank gegen Gottes Güte, und fordert als die schönste Bethätigung derselben vorzüglich die Vermeidung der Sünde.

3) Giebt neuen Eifer zum Gutes-Wirken, weil nun solches vor Gott wieder verdienstlich geworden ist.

Die mit derselben verbundene Belehrung und Züchtigung

1) benimmt die Unwissenheit in Dingen, die das ewige, öfters auch das zeitliche Wohl betreffen.

2) Erschüttert den leichtsinnigen Frevler mit heilsamer Furcht, bringt ihn zur Besinnung und Rückkehr.

3) Legt einen Zügel an zum Abhalten vom Bösen, und setzt einen Sporn ein zum Antrieb zum Guten.

Heilige Kranken-Salbung.

Ihre Erwähnung von dem Apostel Jakobus.

Ungemach, Krankheit und Tod sind der Sünde Sold, welchen Alle empfangen, weil Alle unter ihrer Herrschaft stehen. Sowie nun die Vernunft den Menschen nach dem Ideale, das sie von ihm sich schaffet, über solch Verderben erhaben schaut, so will ihn auch die Heilsökonomie soviel möglich demselben überheben. Sie beut daher auf den Fall, daß der Leib von Krankheit befallen, das Leben vom Tode bedroht ist, ein Mittel, wodurch diese Übel, wenn nicht verscheucht, doch nach ihren Einwirkungen und Schrecknissen gemildert, hiebei aber immer etwa vorhandene Sünden vergeben, dann Trost, Beruhigung und Stärke dem Geiste eingeflößt werden, wie Jakobus schreibt: „Ist Jemand krank unter euch, der rufe die Priester der Kirche, und sie sollen beten über ihn, salbend ihn mit Öl in dem Namen des Herrn; und das Gebet des Glaubens wird helfen dem Kranken, und ihn aufrichten der Herr, und hat er etwa

Sünden begangen, wird es ihm nachgelassen werden" Jak. V. 14. 15. Hier ist von einer an den Kranken vorzunehmenden religiösen Salbung und von daher zu erwartenden wohlthätigen Wirkungen, somit gleichfalls von einem Heilsmittel die Rede, welches nun wie die übrigen dargelegt werden soll.

Ihre Beschaffenheit.

Dieses Heilsmittel besteht in einem Gebet um das Wohl des Kranken, und in einer Salbung desselben mit Öl.

Die Textworte sagen ausdrücklich: „sie sollen beten über ihn — das Gebet des Glaubens —". Der Inhalt des Gebets läßt sich aus der verheißenen Wirkung abnehmen, und umfaßt somit die körperliche und geistige Heilung des Kranken; weil es sich auf Christi Glaubensreligion gründet, heißt es Gebet des Glaubens nach Apg. III. 16.

Auch die Salbung ist genannt; sie soll geschehen mit Öl: ελαιον, welches ohne nähere Bestimmung das im gemeinen Leben gebräuchliche Oliven-Öl bedeutet, dessen man sich zum Brennen in Lampen Matth. XXV. 3. 4. 8., zur Linderung des Schmerzes bei Verwundungen und zur Heilung Luk. X. 34. Mark. VI. 13. bediente. Noch wird die kostbare, duftende Salbe, womit die Morgenländer die Haare bestrichen, ελαιον genannt Luk. VII. 46.

Wo nun die Salbung vorzunehmen sey, sagt zwar Jakobus nicht; allein da er sich rücksichtlich der Krankheit ganz allgemein ausdrückt, daher mit dieser die Salbung in kein natürlich-mediciniſches Causalverhältniß setzet, so möchte er für immer die vorzüglichsten Organe des Menschen als Berührungspuncte mit dem Öle stillschweigend angegeben haben.

Die Väter sprechen wohl von der Kranken-Salbung mit Gebet als einem besonderen Heilsmittel; sie beschreiben jedoch den Act nicht genauer, sondern drücken sich darüber meistentheils mit den Worten des Apostels aus.

Die für die morgenländischen Gemeinden mit dem Ansehen des Concils zu Nizäa bestehenden Arabischen Kanons bestimmen zur Aufnahme gewisser Sünder in die Gemeinschaft eine Ölweihe, welche geschehen soll, wie die des Kranken-Öls: „Debet sacerdos benedicere aquam et oleum, non sicut benedicitur in baptismo, nec ut benedicitur chrisma, sed ut oleum infirmorum“ [1]). Dann heißt es auf dem Concilium Lugdun. II. a. 1274. „Tenet et docet s. Romana ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta. — Aliud est extrema unctio (*το εσχατον χρισμα*), quae secundum doctrinam beati Jacobi infirmantibus (*τοις ασθενεσιν*) adhibetur“ [2]). Ferner auf dem Concilium Trident. „Instituta est s. unctio infirmorum tanquam vere et proprie sacramentum N. T., a Christo Domino nostro apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem Apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum: Infirmatur, inquit, quis —. Quibus verbis, ut ex Apostolica traditione per manus accepta ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum et effectum hujus salutaris sacramenti. Intellexit enim ecclesia, materiam esse oleum ab episcopo benedictum, nam unctio aptissime Spiritus s. gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat; formam deinde esse illa verba: per istam unctionem —“ [3]). Das Concil hält sich hier an jene Vorschrift, welche die Sinnenorgane in Kreuzform salben und hiebei sprechen läßt: „Per istam s. unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum, auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum, gressum, lumborum delectationem deliquisti“. Hiemit hat es Materie und Form der Kranken-Salbung, bei der

---

1) Canon Arab. LXIX.
2) Michael. Palaeol. Imp. Literae.
3) Sess. XIV. C. 1. de extr. unct. Vergl. Can. 1.

so großen Verschiedenheit alter Ritualien*) in diesen Puncten: auf immer festgesetzt.

Ihre Wirkungen

sind

1) jezuweilen Hebung oder Milderung der leiblichen Krankheiten und Leiden,

2) Vergebung der Sünden, welche beide auch die Aufrichtung des Geistes zur Folge haben.

Der Text sagt: „das Gebet des Glaubens wird helfen dem Kranken". σωζειν mit Beziehung auf eine kranke Person hat immer die Bedeutung von Helfen, Gesundmachen: gesund ward (εσωθη) das mit dem Blutflusse behaftete Weib Matth. IX. 21. 22.; Jair bittet für seine sterbende Tochter bei Jesus, daß sie gesund werde (σωθη) und lebe Mark. V. 23.; zu einem Aussätzigen spricht Jesus: „Dein Glaube hat dich gesund gemacht, σεσωκε" Luk. XVII. 19.; von dem kranken Lazarus: „Wenn er schläft, so wird er gerettet werden, σωθησεται" Joh. XI. 12. Jakobus setzt noch bei: „Und es wird ihn aufrichten der Herr". εγειρειν in dieser Verbindung sagt dasselbe wie σωζειν, und drückt eigentlich das Herstellen, das Aufstehenmachen des Kranken aus, in welchem Sinne es gleichfalls im N. B. vorkommt: „Jesus trat hin zu einer Fieberkranken und richtete sie auf, ηγειρεν" Mark. I. 31.; eben so that er einem Dämonischen IX. 26. Da jedoch die Zeiten der Wunder vorüber sind, und das Himmelreich gegenwärtig seine Kraft größtentheils nur auf den Geist äußert, so tritt diese Heilung nur jezuweilen als Wirkung der Kranken-Salbung ein, wenn sie nämlich dem Kranken zu seinem höheren Wohle beförderlich, oder sonst zur Erreichung gewisser Absichten Gottes nothwendig ist.

---

*) Die bis zum XII. Jahrh. meistens indicative Formeln, und darunter auch eine zur Hebung der Krankheit haben.

Dagegen besteht die Sünden-Vergebung, wie es weiter heißt: „Und hat er etwa Sünden begangen, wird es ihm nachgelassen werden". Da dieser Satz bedingnißweise ausgedrückt, das Krankseyn des Christen aber schon vorausgesetzt ist, so kann man unter Sünden nicht mehr die Krankheit, sondern man muß eigentliche Sünden darunter verstehen, und zwar Sünden überhaupt, ohne Rücksicht auf Natur, Grade und Zusammenhang mit der Krankheit, indem der Apostel ohne alle weitere Bestimmung nur von Sünden schlechthin spricht. Daß er jedoch eher schwere als leichte Sünden im Sinne habe, könnte man daher abnehmen, weil nach II. Kön. VIII. 46. Sprüchw. XX. 9. Ekkl. VII. 21. I. Joh. I. 8. und selbst Jak. III. 2. V. 16. eigentlich Niemand von Sünden frei ist. Die Sünden nun werden ihm erlassen werden, so daß ihn Gott ihretwegen nicht nur nicht mit dem ewigen Tode strafet, sondern daß er ihn auch inwendig reiniget und heiliget und als neues, gerechtfertigtes Geschöpf vor sich hintreten und an dem ewigen Leben Antheil nehmen läßt: dieß die Heilung der kranken Seele, besonders für jenen Zustand des Menschen angeordnet, wo er, umrungen von körperlichen Leiden, entweder weniger aufgelegt oder weniger stark ist, sich mit gehöriger Beschaffenheit an Gott zu wenden, und die von seiner Seite geforderten Bedingungen der Aussöhnung vollkommen zu erfüllen.

Daß hieraus Trost, Ermuthigung, Aufrichtung des durch Leibes- und Seelen-Übel niedergeschlagenen Geistes hervorgehen, ist leicht anzunehmen.

Die Väter lehren die nämlichen Wirkungen.

Origenes. „Est adhuc et septima licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit, sacerdoti Domini indicare peccatum suum, et quaerere medicinam, secundum eum, qui ait: dixi, pronuntiabo adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti

impietatem cordis mei; in quo impletur et illud, quod Apostolus dicit: siquis autem infirmatur, vocet presbyteros ecclesiae, et imponant ei manus, ungentes eum oleo in nomine D. —“ [1]).

Chrysostomus. „Neque enim solum, cum nos regenerant (sacerdotes), sed postea etiam condonandorum nobis peccatorum facultatem obtinent; infirmatur enim aliquis in vobis, advocet presbyteros ecclesiae —“ [2]).

Cyrillus Alexandr. „Tu vero, siqua tibi pars corporis dolet, et vere credis haec verba (Dominus Sabaoth) et alias hujusmodi apellationes, quas Deo divina scriptura tribuit, vim habere pellendi malum illud, pro te ipso preces fundens; haec verba pronuncia; sic enim rectius quam illi (incantatores) facies, neque impuris spiritibus, sed Deo gloriam tribues; commemorabo etiam divinitus inspiratam scripturam, quae ait: Infirmatur quis in vobis, adducat presbyteros ecclesiae —“ [3]).

Victor Antiochenus. † 441. „Infirmatur quis —. Oleum inter alia et laborum molestias mitigat, et lumen fovet, et hilaritatem conciliat; oleum igitur, quod in s. unctione adhibetur, et Dei misericordiam, et morbi sanationem, et cordis illuminationem denotat. Dici tamen potest, orationem haec omnia efficere, oleum autem eorum omnium, quae fiunt, externum tantum symbolum esse“ [4]).

Cäsarius. „Quoties aliqua infirmitas supervenerit, corpus et sanguinem Christi ille qui aegrotat accipiat, et inde corpusculum suum ungat, ut illud quod scriptum est impleatur in eo: Infirmatur aliquis —. Videte fratres, quia, qui in infirmitate ad ecclesiam cucurrerit, et

---

1) Hom. II. in Levit. 2) L. III. de Sacerd. C. 6.
3) L. VI. de orat. in spir. et verit.
4) In C. VI. Marci.

corporis sanitatem recipere, et peccatorum indulgentiam merebitur obtinere“ 1).

Die Kirche auf dem Trident. Concil ſagt: „Res porro et effectus hujus sacramenti illis verbis explicatur: et oratio fidei —. Res etenim haec gratia est Spiritus s., cujus unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias *) abstergit, et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus daemonis, calcaneo insidiantis, facilius resistit, et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur“ 2). Im Kanon beſtimmt ſie nur: „Siquis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum; anath. sit“ 3).

So hätte der Menſch, begriffen im Reiche Gottes, himmliſchen Troſt und höhere Hülfe auch in dem Augenblicke, wo er das Furchtbarſte, das, was in dem wahren Himmel-

---

1) Serm. CCXV. de Temp. in edit. s. Augustini. Append.

*) Nach den Theologen vestigia et cicatrices, quae sunt pravae habitudines: pronitas et proclivitas ad malum, ineptitudo, torpor, languor et debilitas ad bonum operandum. Da nun aber dieſe Narbentilgung durch die Erfahrung nicht beſtätigt wird; ſo ſagen einige, ſie geſchehe nicht, wenn der Menſch wieder geneſe, ſondern nur in ipso exitu; andere hingegen laſſen die Überbleibſel der Sünden ſo ſchwächen und unterdrücken, daß ſie den Kranken in der Betrachtung jener Dinge, die zu ſeinem Heile ſind, weniger hindern; wieder andere laſſen durch die der Seele zugehende Erheiterung, Ermuthigung und Stärkung ihre Schläfrigkeit und Ohnmacht verſcheucht werden. Dieſe Wirkung iſt in den Kanon zum obigen Capitel nicht aufgenommen.

2) Sess. XIV. de ext. unct. C. 2. 3) Can. 2.

reiche gar nicht vorhanden seyn kann I. Kor. XV. 26.: den Tod, sich nahen sieht. Wird nun gleichwohl dieser durch die Kranken-Salbung nicht aufgehoben, so verliert er doch durch sie seine Schreckens-Gestalt, daß der Christ mit Ruhe und Ergebenheit ihn erwartet, welches als eine Art Vernichtung desselben angesehen werden kann. Und dieß ist das letzte, was Gott zur Tilgung des Sündenwesens hienieden wirket; nachdem er durch die Taufe die Makel der Geburt ausgelöscht, durch die Buße die im Leben zugezogene Unheiligkeit gehoben hat, spendet er nun auch Kraft im Kampfe mit Krankheit und Tod: jenen unseligen Gefährten der Sünde, und diese selbst zerstört er wieder in einem Augenblicke, der entscheidend ist für die ganze Ewigkeit, so daß der Mensch geprüft und gereinigt, durch Krankheit und Tod hindurch dringt zur seligen Unsterblichkeit.

Ihre Fortdauer.

Daß die Kranken-Salbung keine aus der den ersten Gläubigen manchmal zutheilgewordenen Wunderkraft hervorgegangene, daher bloß zeitliche, sondern eine allgemeine, ewig fortwährende Anstalt in der Kirche Christi ist, ergiebt sich

1) aus der eben gemachten Bemerkung ihres wichtigen Zusammenhanges mit dem Wesen eines Himmelreichs.

2) Aus dem ihr von Jakobus beigelegten allgemeinen Charakter, ohne Rücksicht auf gewisse Heilkräfte der zu rufenden Presbyter, oder auf gewisse Krankheiten der zu heilenden Gläubigen.

3) Aus ihren Wirkungen.

4) Aus ihrer allzeitigen Beibehaltung und genauen Beobachtung in der christlichen Kirche.

5) Aus dem obigen Kanon des Trienter Concils.

Einwendungen.

1) „Wie der Zusammenhang der Rede zeigt, so ertheilten die Apostel den Gläubigen guten Rath, wie sie sich in Leiden und Freuden, auch in dem Zustande der Krankheit als Christen verhalten sollten: „Ist Jemand traurig, so bete er; geht es ihm wohl, so mag er singen". (Vs. 13.) Es wird hier kein Befehl von Christus gegeben, daß man in dem Zustande des Wohlergehens singen soll. Auf dieselbe Art gab Jakob den Kranken den guten Rath, die Ältesten der Gemeinden zu sich zu berufen, damit die Salbung mit Öl vorgenommen und ein gläubiges Gebet zu Gott verrichtet würde. Zur Erhöhung des Trostes fügt er hinzu: „Wenn ihr einander eure Fehler bekennt und für einander betet, so wird Gott Linderung verschaffen und die Sünden erlassen". Jakob sagt aber kein Wort, daß er bei diesem Rathe einen Befehl von Christus, die göttliche Einsetzung eines Sacraments bekannt mache" [1]).

Antw. Die Wichtigkeit dieser Verhaltungsregeln ist zu bemessen nach den Lebensumständen, wofür, nach den Zwecken, wozu, nach den Wirkungen, unter deren Versicherung, und nach der Empfehlungsweise, womit sie gegeben sind. Hienach ist es etwas ganz anderes, wenn Jakobus den Traurigen Gebet, den Fröhlichen Gesang anempfiehlt, und wenn er hinsichtlich der Kranken auf obige Weise schreibt. Hier ist schon von einem bedenklichen Zustande des Leibes die Rede, nämlich von dem Hingestrecktseyn auf das Krankenlager, ferner von einem noch bedenklicheren der Seele: dem Verstricktseyn in Sünden-Banden; gegen diese werden eigene Mittel namhaft gemacht, und ihrer Anwendung die herrlichsten Wirkungen zugesichert; dieß Alles geschieht in einem sehr bestimmten und feierlichen Tone und wird nicht als Privatsache, sondern als Sache der Kirche hingestellt,

---

[1]) Eisenschmid.

so daß eine objective zum Reiche Gottes gehörige Anstalt anzunehmen ist, an welche Jakobus die Gläubigen zu ihrem Besten hingewiesen hat. Die genaue Angabe dieses Heilsmittels, die sichere Verheißung seiner Früchte und die allgemeine Anmahnung zu seinem Gebrauche ist genug, um hieraus eine Anordnung Christi zu erkennen, nnd es bedurfte deßhalb keiner ausdrücklichen Erklärung des Apostels. Was derselbe zur Erhöhung des Trostes beigefügt haben soll, findet sich solchergestalt im Briefe gar nicht vor und wird noch besonders beachtet werden.

2) Da Jakobus die Heilung des Kranken als die erste und vorzüglichste Wirkung der Salbung aufführt: so ist sie den, nur der ersten Zeit des Christenthums angehörigen, Wundern beizuzählen, und nicht als andauernde Gnade aufzustellen, welches noch mehr aus Mark. VI. 13. folget, woraus das Tridentiner Concil dieß Sacrament zu erweisen sucht.

Antw. Es mag allerdings seyn, daß zu Anfang des Christenthums die Kranken-Salbung häufiger mit Hebung der leiblichen Übel verbunden war, weil der Glaube auch noch durch Zeichen gefördert werden sollte; allein daraus folgt nicht, daß die Heilung der Kranken von den Wundergaben kam, denn sonst hätte Jakobus niemals so allgemein und zuversichtlich sich aussprechen können; daher wird selbst diese Wirkung nicht bloß auf die apostolischen Zeiten eingeschränkt, sondern auch jetzt noch, wenn gleichwohl nur bedingnißweise, daher auch nur je zuweilen erwartet. Bei Mark. VI. 13. aber ist nach dem Trid. die Kranken-Salbung nur insinuirt, angedeutet, vorgebildet, keineswegs schon in der Wirklichkeit gegeben.

3) So kann diese Kranken-Salbung wenigstens als ärztliche Behandlung angesehen werden. Von jeher und bei allen Völkern waren die Priester Gottes zugleich die Priester der Heilkunde. Die mosaischen Priester hatten nebst dem heil. Dienste auch noch die mediciniſche Polizei zu handhaben III.

Mos. XIII. Auch die Priester des N. B. hielten sich verpflichtet, wo und wie sie konnten, der leidenden Menschheit zu helfen. Nun hat das Öl in manchen Zufällen eine lindernde und heilende Kraft: der Samariter im Evangelium gießt Öl in die Wunden des unter die Räuber gefallenen Wanderers, welches als eine Handlung der Liebe angerühmt wird Luk. X. 34.; von den Aposteln wird erzählet: „Sie trieben viele Dämonen aus, und salbten mit Öl viele Kranke und heilten (sie)" Mark. VI. 13. Da hier die Dämonischen von den Kranken unterschieden, und auch diese nicht im allgemeinen genannt, sondern durch den Beisatz „viele" als specifisch Kranke zu verstehen gegeben sind, so sieht man hieraus, daß die Apostel das Öl wirklich als Medicament angewandt haben. Auch jetzt noch werden Öle oder Präparate daraus bei verschiedenen, vorzüglich äußeren und Gliederkrankheiten gebraucht. Das Bestreichen mit Olivenöl ist bei dem 1813 in Deutschland geherrscht habenden Nervenfieber als Präservativ anempfohlen worden. — Demnach schreibt der Apostel bloß von einer äußeren Krankenhülfe, keineswegs von einer höheren Heilsanstalt*).

Antw. Dagegen stehen die zum Theile schon gemachten Bemerkungen:

a) Nach dem Unbestimmten: „Ist Jemand krank" soll Jeder Kranke ohne Unterschied die Salbung empfangen. Nun aber ist das Öl nichts weniger als ein Universalmedicament, und leidet besonders bei inneren Krankheiten, die man sich doch unter ασθενειν vorzüglich zu denken hat, und am häufigsten sind, nur selten eine Anwendung.

b) Jakobus scheint bei den Priestern gar keine ärztlichen Kenntnisse vorauszusetzen, indem er eben so allgemein schreibt: der Kranke lasse rufen die Priester der Kirche, und diese sollen ihn salben. Hätte er das Öl als Heil-

*) Vergl. Epistola Jacobi commentario copiosissimo — explanata a Schulthessio —. Turici 1824.

mittel angesehen, so würde er bei der zu rufenden Person einen größeren Werth auf ihre Wissenschaft in der Arzneikunde als auf ihr Vorsteher-Amt in der Kirche gelegt, daher weit schicklicher geschrieben haben: Man rufe einen erfahrnen Mann oder Arzt aus der Gemeinde, und dieser soll unter einem vertrauensvollen Gebete Öl-Einreibungen vornehmen da, wo sie heilsam sind.

c) Nicht dem Öle als solchem, sondern dem religiösen Gebrauche desselben und dem Gebete des Glaubens schreibt der Apostel die Herstellung des Kranken zu.

d) Wie konnte er zugleich auch von Sündenvergebung sprechen, wenn er eine bloß ärztliche Behandlung der Kranken anrühmte?

e) Würden dann die Nachfolger der Apostel, durch die lebendige Überlieferung über die Natur der Kranken-Salbung unterrichtet, dieselbe als eine Sache der Religion heilig gehalten und zu den Heils-Anstalten des Christenthums gezählt haben?

Das bei der Kranken-Salbung vorgeschriebene Öl und die Anwendung desselben hat daher zu dem inneren Werthe der Handlung ein bloß positives Verhältniß, wobei es jedoch die Heilung des durch die Sünde zerschlagenen und verwundeten Herzens, die Rüstung und Kräftigung des Geistes zum Todeskampfe vermöge seiner Natur und Heilkraft vortrefflich abzeichnet.

4) Die andere Wirkung: die Sünden-Vergebung, ist nur so nebenbei und hypothetisch bemerkt.

Antw. Hypothetisch in Beziehung auf etwa vorhandene Sünden; da aber solche als immer vorhanden angenommen werden können, wie auch selbst das κἂν von Einigen als affirmirend nach Matth. XI. 21. 23. Joh. IV. 10. gedeutet werden will; so ist eben diese Wirkung als die allgemeinste und wichtigste anzuerkennen.

5) Diese Wirkung wird dem wechselseitigen demüthigen Sünden-Bekenntnisse zugeschrieben; denn es heißt sogleich

darauf: „Bekennet einander die Vergehungen, und betet für einander, damit ihr geheilt werdet; viel vermag das kräftige Gebet des Gerechten" Vs. 16. Die Vulg. verbindet noch diesen Vs. mit den vorausgegangenen durch „ergo".

Antw. Da Jakobus von der Salbung und dem Gebete die Heilung und Sündenvergebung als Wirkung schon angegeben, somit diesen Punct beendigt hat; so kann das Folgende, wo wieder von Sünden, Gebet und Heilung die Rede ist, keine Beziehung mehr darauf haben, sondern muß eine neue Vorschrift enthalten; weßhalb auch die Verbindungspartikel der Vulg. keine Beachtung verdient, wenn man nicht Vs. 16. mit Hinsicht auf Vs. 9. würdigen will.

6) „Die Väter hatten sehr oft Gelegenheit, von der letzten Ölung zu sprechen, und doch finden wir niemals eine Spur von diesem Sacramente" [1]).

Antw. Die obigen Citaten erweisen das Gegentheil.

7) Origenes macht von Jak. V. 14. nur eine allegorische Anwendung und versteht unter ἀσθενειν nicht Leibes- sondern Seelen-Krankheit.

Antw. Er giebt aber demohngeachtet deutlich zu verstehen, daß durch die von Jakobus beschriebene Handlung Sünden-Vergebung bewirkt werde.

8) Nach den Vätern war die Kranken-Salbung ein auf Wunderglauben gegründeter, von den Christen an ihren leidenden Mitbrüdern geübter Gebrauch.

Antw. Daß auch Christen des geweihten Öles in ihrer und ihrer Mitbrüder Noth gebraucht haben, mag nicht geläugnet werden, eben so aber auch nicht, daß desselben die Priester sich bedienten zur Erreichung der oben angegebenen Zwecke.

Ihre Ertheiler.

Die Priester der Kirche haben die Gewalt, diese Salbung vorzunehmen.

---

1) Eisenschmid.

Der Text hat „πρεσβυτέρους της εκκλησιας“; sowohl der Beisatz τ. εκκλ., als auch das B. I. S. 236. über die Personen des kirchlichen Vorsteheramtes Gesagte läßt hier nicht die Greise der Gemeinde, sondern die eigens bestellten Priester und Bischöfe annehmen.

Daß gerade mehrere derselben die Salbung verrichten sollen, beweist die vielfache Zahl nicht, welche auch bloße Redensart, wie: die Ärzte rufen lassen, seine Sünden den Priestern bekennen, seyn kann. Die nothwendige Mehrzahl von kirchlichen Vorstehern würde diese Handlung an vielen Orten unmöglich machen und vielleicht auch schon zu Jakobus Zeiten unmöglich gemacht haben.

Die Tradition nennt gleichfalls die Priester; sieh oben Origenes und Chrysostomus. P. Innocenz schreibt: „Non est dubium, de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere (Jac. V. 14. 15.), qui s. oleo chrismatis perungi possunt, quo ab episcopo confecto non solum sacerdotibus, sed omnibus uti christianis licet in sua aut suorum necessitate inungendo. Caeterum illud superflurum videmus adjectum, ut de episcopo ambigatur, quod presbyteris licere non dubium est. Nam idcirco de presbyteris dictum est, quia episcopi occupationibus aliis impediti ad omnes languidos ire non possunt. Caeterum si episcopus aut potest aut dignum ducit aliquem a se visitandum; et benedicere et tangere chrismate sine cunctatione potest, cujus est, et ipsum chrisma conficere“ [1]). Hier und oben bei Cäsarius scheint die Verrichtung der Salbung auch den Laien anheim gegeben zu seyn; allein inungendo bei Innocenz kann auch in passiver Bedeutung genommen werden, oder zugleich einen bloßen frommen Privatgebrauch ausdrücken, das ungat bei Cäsarius aber wird durch das Folgende infirmatur als: sich salben lassen, genugsam erklärt.

---

1) Epist. ad Decent. C. 8.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient sagt: „Ostenditur illis, proprios hujus sacramenti ministros esse ecclesiae presbyteros, quo nomine eo loco non aetate seniores aut primores in populo intelligendi veniunt, sed aut episcopi aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyteri“ [1]).

Ihre Empfänger und deren Zubereitung.

Nur der kranke Christ kann diese Salbung empfangen. Die Schrift sagt: „Ist Jemand krank: ασθενει τις.“ Ασθενειν: kraftlos, schwach, krank seyn, wird von der Krankheit gebraucht, an welcher Lazarus gestorben war Joh. XI. 1. Es kommt in Verbindung mit Besuchen und Pflegen (επισκεπτειν Matth. XXV. 36.) und mit Gesundmachen (θεραπευειν X. 8.) vor. Kranke (ασθενουντες) werden auf die Strassen gesetzt, wo Jesus vorübergeht Mark. VI. 56. Man hat sich demnach unter ασθενειν ein Krankseyn im engeren Sinne, welches gewöhnlich mit einem Darniederliegen auf dem Bette verbunden ist, und keine bloß körperliche Gebrechen zu denken, wie es selbst Jakobus dadurch andeutet, daß er sagt: ein Solcher „rufe herbei: προσκολεσασθω“, weil ihn nämlich die Krankheit auf dem Lager, oder wenigstens im Gemache zurückhält. Es wechselt mit καμνειν, welches müde und kraftlos und daher auch krank seyn bedeutet, in welchem Sinne es bei Profanscribenten öfters vorkommt. Welchen Grad aber die Krankheit erreicht haben müsse, ist weder aus den Worten noch aus dem Contexte abzunehmen; soviel aber dürfte behauptet werden, daß Jakobus weder ein leichtes Übelbefinden noch ein halbes Todtseyn gemeint hat; denn im ersten Falle entspricht die Krankheit der Wichtigkeit der Handlung nicht, im zweiten ist der Kranke zu wenig bei Besinnung, und in gehöriger

---

1) L. c. C. 3. Vergl. Can. 4.

Verfassung, welche der Apostel gewiß nicht gerne vermißt, um so mehr, wenn man wörtlich nimmt, was er schreibt: „der Kranke rufe zu sich —", wo er im Kranken freien Entschluß und gläubiges Vertrauen voraussetzet. Demnach wäre eine Krankheit zu verstehen, die von einem ernsthaften und bedenklichen Charakter, und mit der Gefahr des Todes verbunden ist. Auch sehr alte Personen können diese Salbung erhalten, weil sie zu den wahrhaft Schwachen gehören, und dem Grabe am nächsten stehen. Kinder, weder des Glaubens noch der Versündigung fähig, scheinen hiezu nicht geeignet, obgleich sonst für ihre Genesung gebetet werden kann. — Daß nun der Kranke ein Mitglied der christlichen Gemeinde seyn müsse, giebt der Apostel durch den Beisatz: „unter euch" zu erkennen.

Die Tradition spricht nur im allgemeinen von kranken Gläubigen. Cyrillus Alex. „Siqua tibi pars corporis dolet". P. Innocenz: „Fidelibus aegrotantibus — languidos". Cäsarius: „Quoties aliqua infirmitas supervenerit."

Bestimmter die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Declaratur etiam, esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur, unde et sacramentum exeuntium nuncupatur" 1).

Durch die von ihr vorgezeichnete, einzig auf Erlangung der Sünden-Vergebung eingerichtete, Form hat sie die des Bösen noch unfähigen Kinder vom Empfange der Kranken-Salbung ausgeschlossen.

Die Zubereitung des Kranken begreift in sich vorzüglich

1) Glauben und Vertrauen, wie aus Jakobus Worten zu entnehmen.

2) Reuesinn über etwa vorhandene Sünden.

---

1) Loco cit.

3) Hebung der bewußten Sünden durch den Gebrauch der in der Kirche vorhandenen Sünden-Vergebungsanstalt, weil der Apostel durch das κἂν eigentlich einen wenigstens von schweren Sünden freien Zustand voraussetzt. Daher schreibt auch P. Innocenz: „Poenitentibus istud chrisma infundi non potest, quia genus est sacramenti; nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi“ [1])? Gesundung der Seele von ihren Schwachheiten bleibt immer als Wirkung.

Ihre Wiederholbarkeit.

Diese Salbung kann einer und derselben Person so oft ertheilt werden, als sie von einer schweren Krankheit befallen wird, ja als in der nämlichen Krankheit nach gewissen Zwischenperioden lebensgefährliche Zustände eintreten, denn

der Text läßt jede gefährliche Krankheit verstehen, so wie auch in jeder solcher die verheißenen Wirkungen erwünschlich sind; ist aber einmal in einer Krankheit die heil. Salbung ertheilt, so darf man annehmen, daß auch Alles Ersprießliche für diesen Zustand gewirkt worden ist, weßwegen ohne Veränderung oder Wiederkehr desselben das Heilsmittel nicht wiederholt werden darf.

Von den angeführten Vätern sagt Cäsarius: „Quoties aliqua infirmitas supervenerit“.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Quodsi infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint“ [2]).

Ihre Nothwendigkeit.

Die Kranken-Salbung ist wohl zum Empfange ihrer specifischen Wirkungen, keineswegs aber zur Erlangung des ewigen Lebens nothwendig, denn

---

1) Epist. ad Dec. C. 8. 2) L. c. C. 3.

Jakobus sagt nichts von letzterem, und hinsichtlich der anderen Gnaden scheint er nicht sowohl einen Befehl, als vielmehr eine bloße Ermahnung zu geben.

Die Väter eben so, wie Cyrillus Alex. durch „commemorabo", Cäsarius durch „ungat, ut impleatur —".

Die Kirche lehrt, daß dieß Sacrament durch Jakobus nur „commendatum ac promulgatum" sey, wonach dann zu erklären ist, ihr „quod attinet ad praescriptionem eorum, qui et suscipere et ministrare hoc sacramentum debent", ferner „nulla ratione audiendi sunt, qui — docent, hanc unctionem — nec mandatum Dei — habentem". Ihren Sinn hiebei giebt sie durch das Folgende deutlich an: „Nec vero tanti sacramenti contemptus absque ingenti scelere et ipsius Spiritus s. injuria esse posset" [1]).

Ihr Ursprung.

Die dargelegten Wirkungen der Kranken-Salbung und ihre schöne Verflechtung in das Wesen des Himmelreichs führen ihren Ursprung auf Christus zurück. Nur Er hatte die Herrschaft über Krankheit und Tod, nur Er die Macht der Sünden-Vergebung, die er auch Andern mittheilte. Kranke heilen, Sünder mit Gott aussöhnen, Geistesgebeugte aufrichten war sein hohes Streben auf Erden: und so wollte er, gleichwohl sichtbarlich entrücket dem Schauplatze des leiblichen und geistigen Elendes, auch ewig unsichtbar für die Seinigen wirksam, wollte ewig Arzt der leidenden Menschheit seyn, und läßt daher seinen stillenden Balsam nun geheimnißvoller Weise auf dieselbe niederthauen. Auch die Zuversicht und Allgemeinheit, womit Jakob die Kranken-Salbung empfiehlt, weisen auf eine ihm bekannte höhere Anordnung derselben hin, und das Trid. Concil bestimmt: „Siquis dixerit, extremam unctionem non esse vere et proprie sacramentum, a Christo Domino nostro institutum, anath. s." [2]).

---

1) L. c. C. 3. 2) De sacr. unct. Can. 1.

Ihr Begriff.

Die Kranken-Salbung ist eine mit Gebet verbundene Salbung des kranken Christen zu seiner geistigen und zuweilen auch leiblichen Heilung und Aufrichtung *).

Kranken-Salbung im Alten Bunde.

Als ein Bild der Kranken-Salbung und der mit ihr verbundenen Sünden-Vergebung möchte die von Mose angeordnete Reinigung des Aussatzes durch die Priester angesehen werden dürfen. Hiebei ist unter Andern bestimmt, daß der zu Reinigende zwei Lämmer und ein Log Öl darbringe; das eine Lamm wird als Schuldopfer geschlachtet, und dann heißt es: „Es nehme der Priester von dem Blute des Schuldopfers, und thue es an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, und an seinen rechten Daumen, und an seinen rechten großen Fußzehen; und es nehme der Priester von dem Log Öl, und gieße es in die linke Hand des Priesters, und es tauche der Priester seinen rechten Finger in das Öl, das in seiner linken Hand ist, und sprenge von dem Öl mit seinem Finger siebenmal vor Jehova; und von dem Übrigen des Öls, das in seiner Hand ist, thue der Priester auf das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, und auf seinen rechten Daumen, und auf seinen rechten großen Fußzehen, auf das Blut des Schuldopfers; und das Übrige vom Öle, welches in der Hand des Priesters ist, thue er auf das Haupt des zu Reinigenden, und so sühne ihn der Priester vor Jehova" III. Mos. XIV. 14—19. Die Ähnlichkeitspuncte dieser Ceremonie mit dem christlichen Ritus sind leicht aufzufinden.

---

*) Man lese über diesen Gegenstand: Die Kranken-Ölung in ihrer bibl. u. hist. Begründung dargelegt, von Dr. Gläser. Regensb. Pustet 1831.

Kranken-Salbung in der Heidenwelt.

Ob ein religiöser Gebrauch des Öls in Krankheiten bei den übrigen Völkern des Alterthums Statt fand, ist weniger bekannt; es hatte jedoch von jeher auch einen heiligen Charakter, und nahm unter den Gaben der Götter einen besonderen Platz ein, denen man es wieder zum Geschenke brachte; auch ward es zur Anregung und Erhöhung der Freude, zur Erhaltung und Stärkung der Gesundheit und Kraft verschieden gebraucht. Klemens Alexandr. sagt: „Unguento tanquam medicamento et auxilio utendum est, et ad vires languentes excitandas, et ad catarrhos, et ad refrigerationes et ad fastidium; quemadmodum alicubi quoque dicit Comicus: unguentis manus ungitur. Quod est pars sanitatis maxima, ut cerebri bonos odores faciat. — Aristippus Philosophus, cum ungento unctus esset, dicebat, malos male perdendos esse cinaedos, qui, ut unguenti utilitas male audiret, effecerant“ [1]).

Einfluß dieses Heilsmittels auf das sittliche Leben.

Die Kranken-Salbung mit gehöriger Zubereitung empfangen, muß

1) die Empfindlichkeit gegen Leiden und die Furcht vor dem Tode um Vieles schwächen,

2) die Ruhe des Geistes fördern,

3) die Versuchungen des Sterbebettes überwinden helfen,

4) in Allem zur völligen Ergebung in den Willen Gottes ermuntern.

So erfreut die Religion Jesu den Austritt des Menschen aus dieser Welt mit heiterem Abendroth, wie sie seinen Eintritt mit einem strahlenden Morgen begrüßt.

---

1) Paedag. L. II. C. 8.

Berichtigungen.

S. 151 Zeile 8. von unten muß also stehen: glaubt. Jes. LIII. 5. aber, wo ꝛc. S. 168. Z. 11. von oben: Untertauchen im — oder auch ꝛc. S. 176. Z. 4. v. o. (clinicorum). S. 200. Z. 8. v. o. lese man: ihrer, statt: seiner. S. 224. Z. 5. v. u. schüttet, statt: schüttelt. S. 229. Z. 6. v. o. Prophetieen, statt: Prophetin. S. 263. Z. 12. v. o. Quidam, statt: Quidem. S. 272. Z. 2. von u. Antw. Jene ꝛc.

Im Verlage von G. J. Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Buchfelner, S., Belehrungen über die alleinseligmachende Religion und Kirche, die Schranken christlicher Duldung, und das Nichtgenügen eines nur christlichen Wandels zur Erlangung der ewigen Seligkeit, als Warnung vor den gemischten Ehen, in Bezug auf die apostolischen Schreiben Sr. Heiligkeit, Gregor XVI., hierüber an die Erzbischöfe und Bischöfe in Bayern. gr. 8. 15 kr. oder 4 gr.

— — Beweise der Offenbarung und Vernunft, daß es zur Erlangung der Seligkeit nicht gleichgültig ist, zu welchem christlichen Glaubensbekenntnisse man sich bekenne. Zugleich Beantwortung der Frage: Wer wird selig? Ein Wort zur Beherzigung vor dem Antritte gemischter Ehen. gr. 8. 1833. 15 kr. od. $\frac{1}{6}$ Thlr.

Betrachtungsreden, dreißig kurze, über die vier letzten Dinge des Menschen auf einen jeden Tag des Monats. Ein neuer Beitrag zu dem Buche: „Herr bleib bei uns, denn es will Abend werden.“ Zusammengetragen aus den Werken ehemaliger Bußprediger, und mehreren hieher passenden Schriften. Zum Gebrauche für Prediger und das gläubige Christenvolk. Von dem Verfasser der Gebet- und Andachtsbücher: Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes; Herr, bleib bei uns, denn es will Abend werden; Jesus Christus, der wahre Gott und Mensch ꝛc. ꝛc.

Auch unter dem Titel:

Bußpredigten, katholische, über die vier letzten Dinge des Menschen. Zur Förderung eines heiligen Sinnes und Wandels. Mit einem Titelkupfer. gr. 12. 1 fl. 36 kr. oder 1 Thlr.

Das schlesische Kirchenblatt sagt hierüber: „Was Gott in seiner Weisheit und Liebe uns über diese großen und wichtigen Wahrheiten geoffenbaret hat, und was darüber die heiligsten und gelehrtesten Männer, berühmte Kanzelredner und eifrige Bußprediger gelehrt und gesagt haben, findet man hier in trefflicher Auswahl wohlgeordnet zusammengestellt. Demnach ist dieses Buch nicht bloß jedem Laien zum fleißigen Gebrauch zu empfehlen, sondern es wird auch dasselbe den Kanzelrednern viel Stoff und schöne, inhaltschwere Gedanken zu ihren öffentlichen Vorträgen darbieten. Mag es darum von Beiden zur Weckung und Belebung des rechten Bußgeistes, der unserer in sittlicher und religiöser Hinsicht so sehr erschlafften Zeit gar sehr noth thut, fleißig benützt werden.“

Franz v. Sales, Philothea, oder Anleitung zu einem frommen Leben. Ein Erbauungsbuch für alle Stände. Nach der neuen Ausgabe des P. Brignon, d. G. J. Aus

dem Franzdsischen neu übersetzt von dem Herausgeber: „Lombez, über den innern Frieden.“ Mit 1 Titelkupfer. gr. 12. 54 kr. oder 15 gr. (Bei Abnahme von Partien nur 12 gr.)

Ueber vorstehendes Werk sagt die Literatur-Zeitung von Kerz 1834. 9s. S. 257: „Die zierlichste bisher erschienene Uebersetzung der Philothea ist wohl die aus der Hand des berühmten Silberts. Aber auch die vorliegende aus der Feder eines hochbetagten frommen Priesters, hat ihren besondern Werth, denn der Vortrag ist in derselben weit einfacher und kunstloser, und eignet sich so weit mehr für fromme Seelen, die in der höhern Umgangssprache sich nicht heimisch finden können; auch dürfte sie somit den Gesinnungen des heiligen Vaters selber mehr entsprechen. Am Ende sind dieser Uebersetzung auch einige Andachtsübungen beigegeben.“

Und die Sion 1834. 48: „Eine neue, durch die gelungene Uebersetzung, sowie durch deutlichen und gefälligen Druck, weißes Papier und bequemes Format, und durch billigen Preis sich empfehlende Ausgabe. Die eindringliche und populäre Schreibart des durch sein früher erschienenes Werk dem Publikum so vortheilhaft bekannten Uebersetzers ließ eine dem Geiste des heiligen Franz von Sales würdige Bearbeitung des lateinischen Originals erwarten, was auch durch dieser Ausgabe zu Theil gewordene günstige Aufnahme, bereits sich bewährt hat. Wir wünschen dem deutschen Herausgeber, dieses vortreffliche Buch möge recht viele Leser erhalten und diese, alle und jede, großen Seelennutzen daraus ziehen für sich und für Andere!“

Görres, J., die christliche Mystik. 1ter und 2ter Band. gr. 8. 1836 — 37. à 3 fl. od. 1 Thlr. 20 gr.

Wir enthalten uns aller Raisonnements über vorstehendes ausgezeichnete Werk, und verweisen bloß auf den hochwichtigen Gegenstand, den es abhandelt. Der dritte Band, welcher das Werk beschließt, erscheint bestimmt im Laufe d. J. 1837.

Guyon, J. Maria Bouviere von la Mothe, sämmtliche Werke in Bezug auf das innere Leben. Aus dem Franzdsischen übersetzt. 1ter und 2ter Band. Auch unter dem Titel: Kleine Schriften über das innere Leben. 2 Thle. gr. 12. 1 fl. 42 kr. oder 1 Thlr. 4 gr.

— — derselben 3ter Band. Auch unter dem Titel: Die heiligen Schriften des Alten Bundes. Erklärt und betrachtet in Bezug auf das innere Leben. 1ter Thl., enthält: 1 u. 2s Buch Moses. gr. 12. 1 fl. 30 kr. od. 1 Thlr.

— — derselben 22ster Band. Auch unter dem Titel: Die heiligen Schriften des Neuen Bundes. 8ter Thl., enthält: Offenbarung des heil. Apostel Johannes. gr. 12. 2 fl. oder 1 Thlr. 8 gr.

Handbuch der allgemeinen Weltgeschichte für Schule und Haus. Bearbeitet nach den Werken von Annegarn, Döllinger, Wiedemann u. A. 2te sehr vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8. (43 Bogen.) 1838.

Es sind kaum zwei Jahre verflossen, daß die erste Auflage vorstehenden Werks erschien. Die Einführung an mehrern Gymnasialklassen und Seminarien ist hauptsächlich Schuld, daß jetzt schon eine neue Auflage nöthig wurde, die durch die Unterstützung einiger Schulmänner bedeutende Vorzüge vor der ersten hat, und wenn schon bei der ersten Auflage die Einführung in Gymnasialklassen durch allerhöchste Rescripte erzweckt wurde, so glaubt man mit Recht, daß die neue Auflage noch mehr die Beachtung aller Schulmänner und Erzieher verdient. —

Zur bessern Uebersicht sowohl des Lernenden als Lehrenden sind die Hauptmomente der Geschichte auf jeder Seite durch beigedruckte Marginalien bemerkt, und am Ende noch eine tabellarische Uebersicht beigefügt, überhaupt nichts gespart, um dem Werke diejenigen Vorzüge zu geben, die es mit Recht verdient und auch bereits gefunden hat.

Der Preis ist bei dem höchst schwierigen Druck sehr billig gestellt, so daß mit Recht behauptet werden kann, daß wir bisher noch kein billigeres Geschichtsbuch besaßen.

Das vorstehend Gesagte haben nicht allein bereits allerhöchste Regierungen bestätigt, sondern ist auch in mehrfachen Recensionen anerkannt worden, und Jedermann kann sich, da die neue Auflage in allen Buchhandlungen vorliegt, vom Gesagten überzeugen.

Hohenlohe, Fürst Alexander von, die Segnungen des katholischen Christenthums in der Sicherung unsers Heils bei den Gefahren im Verkehr mit der Welt. In sechs Kanzelvorträgen an den sechs Sonntagen in der heiligen Fastenzeit gr. 8. 54 kr. oder 14 gr.

Als der hochwürdige Hr. Verf. im Jahre 1836 die erste Reihenfolge seiner Fastenvorträge unter dem Titel: „Das entstellte Ebenbild Gottes in dem Menschen durch die Sünde" (enth. die sieben Todsünden) erscheinen ließ, wurde der Wunsch, seine fernern Vorträge ebenfalls gedruckt zu erhalten, so vielseitig rege, daß wir nun mit Freuden diese zweite Reihenfolge als so eben erschienen anzeigen können.

Wer Näheres über die erste Reihenfolge nachlesen will, dem empfehlen wir die Recensionen im Chrysostomus v. Häglsperger 1836. 2s Heft. S. 204., Religionsfreund von Benkert 1836. 2s Heft. S. 270.

Kalthoff, Dr. J. A., Grammatik der hebraeischen Sprache. Ir Th. gr. 8. 2 fl. oder 1 Thlr. 6 gr.

Vorstehende Grammatik ist aus dem Wunsche hervorgegangen, die hebraeische Sprache des alten Testaments auf eine wissenschaftliche und die Wissenschaft wahrhaft fördernde Weise zu begreifen und zu begründen.

Wir machen daher alle Freunde der alten Sprachen auf obiges Werk aufmerksam und bemerken nur noch, dafs der 2te Theil als Schlufs bald nachfolgt.

Kleinigkeiten von großem Werthe. Eine Sammlung religiöser Aufsätze, welche auf die jetzige Zeit passend, und von großem Nutzen sind. Herausgegeben von dem Verfasser: „Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes ꝛc." 5s Bändchen. Auch u. d. Titel: Einige Worte

über die Frage: Sollte man nicht in unserer aufgeklärten Zeit die heilige Messe in deutscher Sprache lesen? Aus einer ältern Schrift aufs Neue beantwortet, mit einigen Zusätzen vermehrt, und zum Unterrichte für das fromme Volk herausgegeben. 8. geh. 24 kr. od. 6 gr.

Diese Sammlung erfreuete sich seit ihrem Erscheinen eines solchen Beifalls, was auch die wiederholte Auflage des ersten Bändchens beweist, daß sich ein Rezensent in Benkerts Religionsfreund dahin äußert, „er möchte diese geistreiche Schrift nicht nur jedem jungen Geistlichen, sondern selbst manchem Geschäftsträger der geistlichen Obern empfehlen.“

Leben der gottseligen Mutter Margaretha Maria Alacoque, aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Aus ihrer eigenhändigen, in französischer Sprache verfaßten, von P. J. Gallifet herausgegebenen und mit Noten begleiteten Denkschrift übersetzt. Nebst einem Anhang über die Andacht, und einigen Gebeten zum heiligsten Herzen Jesu. Herausgegeben von einem Weltpriester. Supplementband zu „Languet Leben der gottseligen Mutter Margaretha Maria Alacoque.“ Mit 1 Titelkupfer (in Stahl gestochen). gr. 12. 1 fl. 12 kr. oder 18 gr. (Bildet auch einen Supplementband zu „Leitsterne auf der Bahn des Heils.“ IIr und 12r Band.)

Zur Empfehlung dieses Werkes brauchen wir bloß anzuführen, daß die gottselige Mutter M. M. Alacoque Stifterin der Andacht zur Verehrung des heiligsten Herzens Jesu ist.

Lob Gottes, das, im Geiste der römisch katholischen Kirche. Ein Gebetbuch mit großer Schrift für bejahrte Leute. Von dem Verfasser des Gebetbuchs: „Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes ꝛc.“ Mit einem schönen Stahlstiche. gr. 12. 552 Seiten. Weiß Druckpapier 54 kr. od. 14 gr. Weiß Druckpap. mit 4 Stahlst. 1 fl. 21 kr. od. 20 gr. Patentvelinp. mit 4 Stahlstichen 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr. 4 gr.

Es enthält: Morgen- und Abendgebete, zwölf verschiedene Meßgebete, ferner sechs Communionandachten, nemlich eine für alle Sonn- und Feiertage, dann für die hohen Festtage, Ostern, Pfingsten, Weihnachten, Muttergottesfeste und eine für die Seelen der Abgestorbenen. — Auch eine Nachmittagsandacht an allen Communiontagen nebst zehn Besuchungen des heiligen Altarssakraments, sammt Litaneien und anderen Gebeten zum täglichen Gebrauche ꝛc. ꝛc.

Name Jesus, der heiligste; das sicherste Hilfsmittel in Krankheiten, wo kein Arzt helfen kann. Oder: Beispiele von Krankenheilungen durch gläubiges Gebet. Aus den darüber geführten Protocollen und mehrern Schriften zusammengetragen von dem Verfasser des Gebetbuchs: „Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes ꝛc.“ 18 Bändchen. 8. 1837. geh. 30 kr. od. 8 gr.

Nelk, Th., Geschichte der Kirche Jesu Christi. Dem katholischen Volke, besonders auch der Jugend gewidmet. Mit dem wohlgetroffenen Bildnisse des Verfassers (in Stahl gestochen). gr. 8. (36½ Bogen.) 1836. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr.

Das schlesische Kirchenblatt (1836 Nr. 40) sagt hierüber: „Schon der Name des durch mehrere gelehrte und viele Jugendschriften rühmlichst bekannten würdigen Verfassers vorstehenden Werkes ist Bürge für dessen Brauchbarkeit. — — Die aufgenommenen Gegenstände und Begebenheiten sind mit Sorgfalt gewählt, zweckmäßig vertheilt und allgemein verständlich dargestellt. In der Vorrede sagt der Herr Verfasser: „Ich habe dies Buch mit solcher Zartheit verfaßt, daß man es selbst Kindern in die Hände geben dürfte. Ich bestrebte mich, die Uebersicht von der ganzen Geschichte der Kirche so zu geben, daß für meine Leser die unnöthige Ueberladung vermieden wurde, und daß sie zugleich bei anziehenden Stellen derselben sich mit Vergnügen verweilen könnten.“ Solche Vorzüge machen das Buch empfehlungswerth es hat auch die günstigste Aufnahme mehrseitig gefunden. — Druck u. Papier sind sehr gut; und das wohlgetroffene Bildniß des Verfassers ist eine freundliche Zugabe, welche besonders denen, die mit Nelks vortrefflichen Schriften anderweitig bekannt sind, höchst willkommen sein dürfte.“

Nüßlein, Dr. F. A., Lehrbuch der Aesthetik, als Kunstwissenschaft. 2te, umgearb. u. verm. Aufl. von M. Furtmair. gr. 8. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr.

Vorstehendes Werk fand bereits beim Erscheinen der ersten Auflage in einer weitumfassenden Rezension von Blasche im Hermes (1820 4s St. S. 339—56.) trotz seiner mannigfachen Mängel, die bei dieser zweiten Auflage genau verbessert wurden, die verdiente Anerkennung, indem es am Schlusse heißt: „Wir müssen dies Lehrbuch aus Anerkennung seines Werthes sehr empfehlen.“

O Maria, ohne Sünde empfangen; bitt für uns! Eine neuntägige Andacht zu Ehren der unbefleckten Empfängniß Mariä. Zum Gebrauche derjenigen, welche in besondern Anliegen durch ihre Fürbitte Hilfe bei Gott suchen. Auch als eine Vorbereitung zu den Festtagen der göttlichen Mutter. Vom Verfasser des Gebetbuchs: „Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes 2c.“ Mit einem Titelkupfer gr. 8. 208 Seiten. 24 kr. oder 6 gr.

Es enthält: Neun verschiedene Meßgebete, eine Beicht- und Communionandacht. Eine Nachmittagsandacht am Communiontage, nebst einer kurzen Betrachtung für einen jeden dieser neun Tage; dann: Nachricht über die wunderbare Medaille u. s. w.

Petrucci, Cardinal u. Bischof P. M., Pastoralcorrespondenz für höhere Seelenleitung in auserlesenen Briefen. Nebst einer kurzgefaßten Lebensgeschichte dieses frommen Mannes. (Herausgegeben von G. Schwab.) Mit 1 Titelkupfer (in Stahl gestochen). gr. 12. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr. (Bildet auch den 18ten und letzten Band der Leitsterne auf der Bahn des Heils.)

Wer mit der wichtigen Streitsache Bossuet's mit Fenelon bekannt ist, wird Petrucci als einen der Richter, durch die Mittheilung vorstehender ausgezeichneter Briefe kennen und schätzen lernen.

Saint-Jüre, P. J. B. d. G. J., das Bild eines vollkommenen Christen, dargestellt in dem Leben des Herrn von Renty. Aus dem Französ. in's Deutsche übertragen von dem Herausgeber: „St. Jüre, von der Erkenntniß und Liebe unseres Erlösers Jesus Christus." Nebst einem Anhang: Bekenntnisse aus dem Leben des Herausgebers. Und zwei Betrachtungen. Mit 1 Titelkupfer (in Stahl gestochen). gr. 12. 2 fl. 24 kr. oder 1 Thlr. 12 gr. (Bildet auch den 17ten Band der Leitsterne auf der Bahn des Heils.)

St. Jüre's Schriften gehören unstreitig zu den besten ascetischen Schriften, was selbst der fromme Protestant Tersteegen anerkannte, indem er in seinen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen Auszüge aus obiger Schrift mittheilte. Eine weitere Empfehlung ist sonach überflüssig.

Thiem, Vademecum zunächst für junge Seelsorger, welche die Frage beantwortet wissen wollen: Wie kann ich mich einer edlen Bestimmung als Hilfspriester würdig beweisen? Mit einem Vorwort von J. S. Häglsperger. 8. geh. 30 kr. od. 8 gr.

Schneid, Dekan und Pfarrer J. N., kurze und leichtfaßliche Ermahnungsreden auf alle Sonntage des ganzen Kirchenjahres. 8. 1836. 1 fl. 21 kr. od. 20 gr.

— — kurze und leichtfaßliche Ermahnungsreden auf die Festtage des Herrn und seiner heiligen Mutter. 8. 30 kr. oder 8 gr.

— — kurze und leichtfaßliche Ermahnungsreden auf die Festtage der Heiligen Gottes, welche im Jahre noch gefeiert werden. 8. 36 kr. oder 10 gr.

Ueber den Werth dieser Kanzelvorträge herrscht nur eine Stimme; daß sie nicht allein eines recht erbaulichen und lehrreichen Inhalts seyen, sondern sich durch große Herzlichkeit, durch kunstlose, einfache, edle Sprache ganz besonders auszeichnen. Ja selbst ein Rezensent im Chrysostomus von Häglsperger (1836. 3s) vergleicht sie mit Winkelhofers Predigten und bemerkt dabei: „Schneid hat die seltene Gabe, aus dem Herzen an die Herzen zu reden, und das Wort Gottes als Fruchtkörner des Lebens in die Herzen der Zuhörer zu legen."

Tanner, Abt K., die herrschende Unmäßigkeit, als Quelle des zeitlichen und ewigen Verderbens. Mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrt herausgegeben von einem katholischen Priester. 8. 1834. 30 kr. od. 8 gr.

— — die Vernachläßigung des ewigen Heils. Mit Anmerkungen und einer Zugabe vermehrt herausgegeben von einem katholischen Priester. 8. 1835. 48 kr. od. 12 gr.

— — die Zerstörung der Blüthe der Unschuld durch die

Ausbreitung des verheerenden Stromes der Unzucht. Mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrt herausg. von einem katholischen Priester. 8. 1836. 1 fl. od. 15 gr.

Der selige Abt Tanner hat in seinem Werke „der fehlerhafte Mensch" das Verderben der sieben Hauptsünden mit meisterhafter Hand gezeichnet, und wohl kein Leser möchte diese Darstellungen von sich legen, ohne daraus eben so tiefe als helle Ansichten über das sittliche Christenthum und das ihm gegenüberstehende Leben der Welt gewonnen zu haben.

Es erscheinen nach und nach diese sieben Hauptsünden, mit vielen Anmerkungen, Vor- und Nacherinnerungen begleitet, so wie auch eine besondere Einleitungsschrift dazu, worauf wir einstweilen die verehrl. Abnehmer vorstehender drei Schriften aufmerksam machen.

Thoni, R. E., neue Festpredigten. gr. 8. 2 fl. 15 kr. oder 1 Thlr. 12 gr.

In dieser neuen Predigtsammlung — an der Zahl 36 — befindet sich ein Reichthum von den erhabensten und fruchtbarsten Wahrheiten und Geheimnissen unserer heil. Religion, und mit Recht sagt der Hr. Verfasser: „Ich predige nichts, was ich nicht zuvor empfinde."

Veith, E. J., Balsaminen. Mit Beiträgen von F. L. Z. Werner. 2te Ausgabe. Mit Vignetten und Musikbeilage. 8. (29 Bogen.) geh. 1 fl. 21 kr. od. 20 gr.

Es wird den zahlreichen Verehrern von Veith höchst erwünscht seyn, vorstehende Schrift, die früher beinahe das Doppelte kostete, um wohlfeilen Preis ankaufen zu können. Den Inhalt bilden Erzählungen, Aufsätze ꝛc. und wir sind überzeugt, daß diese Schrift, als eine der ersten von Veiths Geistesproducten, Niemand unbefriedigt lassen wird.

Weiler, K., über den nächsten Zweck der Erziehung. gr. 8. 1798. 1 fl. 15 kr. od. 20 gr.

Wilhelm, des Frommen, Herzogs von Bayern, Anleitung zur christlichen Erziehung seiner Söhne, Herzogs und nachherigen Kurfürsten Maximilian I. des Großen, und Herzogs Philipp. Ein Spiegel für Einst und Jetzt, oder der gottesfürchtigen Kinder-Erziehung für Eltern in allen Ständen. Mit Bemerkungen und Beilagen herausgegeben von S. Buchfelner. 8. 1836. 24 kr. od. 6 gr.

Unterricht und Beispiele der heiligen Väter, Kirchenlehrer und anderer Heiligen, wie der Christ den Tod betrachten müsse, um ihn nicht zu fürchten, und ruhig zu sterben. Eine tröstliche Belehrung für Kranke und bejahrte Leute, auf einen jeden Tag des Monats. Aus den Schriften des Abtes Lallements und mehreren andern Werken zusammengetragen, von dem Verfasser: Schritte zur vollkommenen Liebe Gottes ꝛc. Mit einem Titelkupfer. gr. 12. 1836. 54 kr. od. 6 gr.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Brenner, Friedrich,

System der katholischen speculativen Theologie

Bd.: 2,2

Regensburg 1838

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Theol.syst.16(2,2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11117504-6